

Durham E-Theses

Liturgical developments in England under Henri VIII (1534-1547)

DE-MEZERAC-ZANETTI, AUDE

How to cite:

DE-MEZERAC-ZANETTI, AUDE (2011) *Liturgical developments in England under Henri VIII (1534-1547)*, Durham theses, Durham University. Available at Durham E-Theses Online:
<http://etheses.dur.ac.uk/3551/>

Use policy

The full-text may be used and/or reproduced, and given to third parties in any format or medium, without prior permission or charge, for personal research or study, educational, or not-for-profit purposes provided that:

- a full bibliographic reference is made to the original source
- a [link](#) is made to the metadata record in Durham E-Theses
- the full-text is not changed in any way

The full-text must not be sold in any format or medium without the formal permission of the copyright holders.

Please consult the [full Durham E-Theses policy](#) for further details.

Academic Support Office, Durham University, University Office, Old Elvet, Durham DH1 3HP
e-mail: e-theses.admin@dur.ac.uk Tel: +44 0191 334 6107
<http://etheses.dur.ac.uk>

VOLUME 1 : THESE

REMERCIEMENTS.....	9
AVERTISSEMENT	13
INTRODUCTION	15
<i>Brève présentation historiographique.....</i>	<i>17</i>
<i>L'intérêt de la liturgie</i>	<i>22</i>
Définitions	22
Le champ liturgique	23
Les fonctions de la liturgie	25
<i>Etudier la liturgie sous le règne d'Henri VIII.....</i>	<i>26</i>
Enjeux anthropologiques et sociaux	26
Enjeux dogmatiques et théologiques	29
<i>Présentation du corpus</i>	<i>31</i>
Les livres liturgiques du début du XVI ^e siècle.....	31
La constitution du corpus	33
Les biais du corpus	34
La méthodologie	35
<i>Perspectives liturgiques sur la réforme henricienne.....</i>	<i>37</i>
<i>Carte des missels dont les provenances sont connues</i>	<i>38</i>
 PARTIE I : L'ANGLETERRE, LE PAPE ET LA LITURGIE : EVOLUTIONS ET	
RECONFIGURATIONS.....	45
CHAPITRE 1 : LE PAPE ET L'ANGLETERRE	47
1. L'ANGLETERRE ET LA PAPAUTE : L'HERITAGE MEDIEVAL	47
A. <i>Le pouvoir du pape en Angleterre</i>	<i>47</i>
i. Qui a converti les Anglais ?	48
ii. Les rois contre l'Eglise ?.....	51
B. <i>L'Angleterre et la papauté au début du XVI^e siècle.</i>	<i>54</i>
i. Les Tudors et le pape.....	54
ii. Les Anglais et Rome	56
C. <i>Le pape dans la liturgie en Angleterre.....</i>	<i>58</i>
i. Les références aux papes du passé.....	58
ii. Les intercessions pour le pape en tant que chef de l'Eglise et symbole d'unité des chrétiens.....	59
iii. Les allusions à la suprématie pontificale	59
iv. Les indulgences	62
2. LA RUPTURE AVEC ROME	64
A. <i>La grande affaire du roi et la rupture avec Rome</i>	<i>64</i>
i. Les causes de la crise.....	64
ii. 1527-1531 : l'échec des négociations	67

iii. 1532 à 1534 : du schisme à la suprématie royale.....	68
<i>B. Une ecclésiologie nouvelle.....</i>	71
i. L'Eglise universelle du Christ et les Eglises nationales	71
ii. Qui est le pape ?	74
3. REVISIONNISME ET RELECTURE DE L'HISTOIRE DES RELATIONS ANGLO-PAPALES.....	76
<i>A. La légende du roi Lucius et la question des rapports entre le roi et le pape.</i>	77
<i>B. Les rois Henri II et Jean : victimes des abus de pouvoir de la papauté</i>	78
CHAPITRE 2 : L'IMPACT DU SCHISME SUR LA LITURGIE : L'EVICION DU PAPE	85
1. LES INSTRUCTIONS OFFICIELLES	85
<i>A. Les directives du régime.....</i>	85
<i>B. Informer le clergé et assurer la mise en œuvre de la politique henricienne.....</i>	87
<i>C. Les injonctions de John Clerk, l'évêque de Bath et Wells</i>	90
2. APPLICATION DES INSTRUCTIONS OFFICIELLES DANS LES PAROISSES	95
<i>A. Typologie des passages à corriger.</i>	95
<i>B. Analyse globale du corpus</i>	98
<i>D. Sens et implication pratique de la réforme des livres liturgiques.....</i>	104
i. Obéissance minimale, restrictions mentales et nicodémisme.....	104
ii. Les implications pratiques : le cas de l' <i>Exultet</i>	107
3. « SUPPRIMER TOUTE MENTION DE L'AUTORITE DU PAPE ».....	109
<i>A. La primauté de Pierre et Rome, caput mundi.</i>	110
i. « Apostolorum princeps »	110
ii. Les limites du pouvoir du pape	111
iii. La ville de Rome et les institutions pontificales	114
<i>B. Discipline et pouvoir pontifical dans les rites de l'Eglise</i>	115
i. Le rituel de l'anathème.....	115
ii. Autres actes relevant de l'autorité pontificale	119
iii. Discipliner l'Eglise anglaise après le schisme	119
<i>C. Les indulgences</i>	120
CONCLUSION : OBEISSANCE ET SEDITION DANS LA PRIERE : LA LITURGIE COMME CHAMP DE	
BATAILLE.....	124
<i>A. Obéir ou désobéir : enjeu politique et spirituel.....</i>	124
<i>B. La liturgie contre le roi.....</i>	126
PARTIE II : LITURGIE ET SUPREMATIE ROYALE : LA PLACE DU ROI DANS LA	
PRIERE DE L'EGLISE D'ANGLETERRE APRES 1534	127
CHAPITRE 1 : REORDONNER LES PRIERES D'INTERCESSION ET PROCLAMER LA	
SUPREMATIE ROYALE	129
1. LA REFORME DES PRIERES DU PRONE.....	132
<i>A. Que sont les prières du prône (« bidding of the bedes ») ?</i>	132
<i>B. Quelques exemples de bidding of the bedes.....</i>	133
<i>C. Quelques caractéristiques communes des bidding of the bedes.....</i>	141

2. LA NOUVELLE FORMULATION DES PRIERES DU PRONE, 1534	143
A. Prières, sermons et serments	143
B. La seconde révision des prières du prône de 1536.....	147
3. NOUVELLES PRATIQUES DES <i>BIDDING OF THE BEDES</i>	149
A. Les livres liturgiques employés sous Henri VIII.....	149
B. Le processionnal de 1544 imprimé à Anvers.....	151
C. Un exemple de remaniement des prières du prône : le cas du processionnal et du cérémonial de la cathédrale de Salisbury (Cathédrale de Salisbury, MS 148).....	152
4. SOUMISSION ET SEDITION DANS LES PRIERES DU PRONE APRES 1534	155
A. Exécution de la politique royale.....	155
B. Quelques exemples de « <i>biddings of the bedes</i> ».....	156
C. Etourderie, tiédeur et sédition	158
5. CONSEQUENCES SUR D'AUTRES PRIERES D'INTERCESSION.....	164
A. Les prières du Vendredi Saint.....	164
B. LES INTERCESSIONS DE LA LITANIE	170
i. Les corrections manuscrites	171
ii. Les nouvelles publications	172
iii. La nouvelle litanie.....	174
CHAPITRE 2 : PRIER QUOTIDIENNEMENT POUR LE ROI ET LA REINE	179
1. LA MOBILISATION LITURGIQUE AU SERVICE DE LA LOYAUTE : IL FAUT DIRE LA MESSE POUR LE ROI	179
A. Cranmer impose l'usage d'une messe pour le roi.....	179
B. Injonctions pour le clergé régulier et les universités.....	181
C. Obéissance et infractions : l'institutionnalisation d'une nouvelle pratique.....	182
2. QU'ENTEND-ON PAR LES ORAISONS POUR LE ROI ET LA REINE ?	186
A. Les messes existantes.....	187
i. La <i>missa pro rege et regina</i>	187
ii. La <i>missa pro rege</i>	188
B. L'existence d'une messe <i>ad hoc</i>	190
3. UNE NOUVEAUTE HENRICIENNE ?	194
A. Prier pour le souverain, une tradition bien établie.....	194
B. Les conséquences liturgiques et politiques de la messe pour le roi.....	197
C. De nouveaux devoirs pour le clergé ?.....	198
D. Continuités sous le règne d'Edouard VI.....	200
CHAPITRE 3 : LE ROI DETRONE LE PAPE : LES MODIFICATIONS DU CANON DE LA MESSE	203
1. PRESENTATION GENERALE	203
A. Qu'est-ce que le canon de la messe ?.....	203
B. La reformulation du canon de la messe : modalités et données chiffrées.....	205
C. Diversité des techniques employées	208

2. LE CANON DE LA MESSE : UN PALIMPSESTE DES EVENEMENTS POLITIQUES ET DES REFORMES RELIGIEUSES DU MILIEU DU XVI ^E SIECLE.....	212
<i>A. La reine dans le canon de la messe.....</i>	212
<i>B. L'impact dans le canon de la restauration du catholicisme sous Marie.....</i>	213
3. LES LIVRES SOIGNEUSEMENT REFORMES DES PARTISANS D'HENRI VIII.....	216
<i>A. Le missel de John Robsart.....</i>	216
<i>B. Le missel de John Price.....</i>	219
4. ENTRE INSTRUCTION OFFICIELLE ET INTERPRETATION PERSONNELLE.....	221
<i>A. Les injonctions de l'évêque de Bath et Wells.....</i>	221
<i>B. Concertation locale et interprétation personnelle.....</i>	224
5. L'INSTITUTIONNALISATION DU NOUVEAU CANON DE LA MESSE.....	226
<i>A. Une pratique probablement plus répandue.....</i>	226
<i>B. Le Rationale of Ceremonial.....</i>	227
<i>C. Nouveaux canons imprimés.....</i>	230
<i>D. Correction et re-correction à la paroisse de Bodenham, dans le Herefordshire.....</i>	232
<i>E. Continuités dans le Livre de Prières Publiques.....</i>	233
PARTIE III : LA LITURGIE COMME LIEU THEOLOGIQUE.....	235
CHAPITRE 1 : LA DIMENSION THEOLOGIQUE DE LA SUPREMATIE ROYALE.....	237
1. LES DISCOURS SUR LA SUPREMATIE ROYALE.....	238
<i>A. Les formulaires de foi de l'Eglise d'Henri VIII : le discours de l'évidence.....</i>	238
i. Une fonction attachée à la dignité royale et impériale.....	238
ii. Un instrument de réforme.....	241
<i>B. La suprématie royale, voulue par Dieu et prescrite par les Ecritures.....</i>	244
2. ENSEIGNER LA SUPREMATIE ROYALE ET Y CROIRE.....	248
<i>A. « Prêcher la parole de Dieu, la suprématie royale ».....</i>	248
<i>B. Croire à la vérité de la suprématie royale et la professer.....</i>	252
<i>C. Qui sont les hérétiques ?.....</i>	257
i. La suprématie du pape, une hérésie ?.....	257
ii. La suprématie royale, une hérésie ?.....	262
3. LA SUPREMATIE ROYALE : UN DOGME DE L'EGLISE D'ANGLETERRE ?.....	263
<i>A. Définitions de doctrine et dogme.....</i>	263
<i>B. La suprématie royale fonctionne comme un dogme (a functional dogma).....</i>	265
CHAPITRE 2 : L'EVOLUTION DU CULTE DES SAINTS EN ANGLETERRE APRES LE SCHISME.....	269
1. L'EVOLUTION DU CULTE DES SAINTS SOUS HENRI VIII.....	271
<i>A. la remise en cause de l'intercession des saints.....</i>	271
<i>B. Conséquences liturgiques : l'évolution de la litanie entre 1538 et 1543.....</i>	275
<i>C. Les nouveaux chemins du salut.....</i>	278
<i>D. L'abrogation des jours fériés.....</i>	282

2. UN SAINT GENANT : THOMAS DE CANTORBERY	289
<i>A. St Thomas de Cantorbéry, le plus grand saint d'Angleterre à la fin du Moyen Âge.</i>	289
i. Vie et mort de Thomas, entre vérité historique et légende	289
ii. Le culte de saint Thomas.....	291
<i>B. De saint Thomas de Cantorbéry au traître Becket</i>	294
i. La menace Becket.....	294
ii. La décanonisation de Thomas.....	295
<i>C. Quel impact liturgique dans les paroisses ?</i>	297
3. LES SAINTS DU NORD DE L'ANGLETERRE DANS LES LIVRES LITURGIQUES D'YORK.....	299
<i>A. Qui sont ces quatre saints ?</i>	300
i. Saint Cuthbert (635-687)	300
ii. Saint Wilfrid (635-709 ou 710)	302
iii. Saint Jean de Beverley (†721).....	304
iv. Saint Guillaume d'York († 1154).....	305
v. Possibilités et limites de l'explication biographique	307
<i>B. Les saints du Pèlerinage de Grâce</i>	308
i. les grandes lignes du Pèlerinage de Grâce.	308
ii. Les pèlerins défendent les saints et les libertés de l'Eglise	310
iii. Des saints qui protègent les pèlerins ?	312
iv. Supprimer le culte de saints rebelles ?	313
<i>C. Guillaume d'York et son double</i>	314
<i>D. Explications complémentaires de la suppression de la fête des saints du Nord</i>	315
 CHAPITRE 3 : EVOLUTIONS DE LA THEOLOGIE ET DE LA PRATIQUE	
SACRAMENTELLE	319
1. LES SACRAMENTAUX SOUS HENRI VIII : LITURGIE TRADITIONNELLE ET ENSEIGNEMENT	
NOUVEAU.....	320
<i>A. Qu'est-ce qu'un sacramental ?</i>	320
<i>B. L'eau bénite : pratiques traditionnelles et évolutions</i>	323
i. La liturgie de la bénédiction de l'eau	323
ii. Sens et place de l'eau bénite dans la doctrine et la pratique de l'Eglise d'Henri VIII.....	329
<i>C. Le pain bénit consommé lors de la messe dominicale</i>	333
<i>D. La bénédiction des cierges lors de la Purification de la Vierge</i>	335
<i>E. La bénédiction des cendres le Mercredi des Cendres</i>	337
<i>F. La bénédiction des rameaux</i>	339
<i>G. Les cérémonies du Vendredi Saint</i>	342
2. D'UNE LITURGIE EFFICACE ET COMPLEXE A UNE LITURGIE DIDACTIQUE.....	345
<i>A. La liturgie comme lieu d'enseignement</i>	346
<i>B. Ce que « signifient » les cérémonies</i>	347
<i>C. Le problème de l'autorité</i>	350
<i>D. les sacramentaux, enjeu spirituel et politique</i>	352
<i>E. Les sacramentaux en voie d'extinction ?</i>	353

3. LITURGIE ET DOCTRINE DES SACREMENTS : EVOLUTIONS ET CONTINUITES	354
<i>A. La confirmation, le mariage, l'ordre et l'extrême-onction : sacrements ou sacramentaux ?</i>	
.....	356
i. La confirmation	357
ii. Le mariage	360
iii. L'extrême-onction	368
iv. Le sacrement de l'ordre et le statut du prêtre	374
<i>B. Le baptême</i>	377
i. Etre baptisé au début du XVI ^e siècle	377
ii. Le baptême dans les formulaires henriciens	382
iii. La liturgie du baptême change-t-elle après 1536 ?	384
<i>C. La confession</i>	388
i. Se confesser avant 1530	388
ii. Un sacrement controversé dans les années 1530	398
iii. Se confesser après 1534	404
<i>D. La messe</i>	409
i. Doctrine et liturgie traditionnelle de l'eucharistie	409
ii. L'eucharistie dans les confessions de foi de l'Eglise henricienne.	411
iii. Comment et pourquoi participait-on à la messe à la fin du règne d'Henri VIII ?	413
CONCLUSION	416
CONCLUSION	419
<i>Les changements liturgiques vus du chœur</i>	420
<i>Les changements liturgiques vus de la nef</i>	423
<i>Les apports de l'approche liturgique</i>	426
INDEX	429

Pour François
A la mémoire de Bertrand

REMERCIEMENTS

En tout premier lieu, je souhaite remercier mes deux directeurs de thèse qui m'ont accompagnée et encouragée tout au long de ce travail. M. le Professeur Franck Lessay a dirigé mon DEA en 2005-2006, son soutien et sa grande disponibilité m'ont été précieux depuis lors. Ses conseils, ses suggestions et ses corrections ont considérablement amélioré la qualité de mon travail, qu'il en soit ici chaleureusement remercié. J'ai fait la connaissance de M. le Professeur Alec Ryrie en Septembre 2007 à la conférence annuelle de l'European Reformation Research Group. Il m'a vivement incitée à poursuivre la recherche que j'avais entamée et a accepté de co-diriger cette thèse. Malgré la distance géographique, il a suivi avec attention toutes les phases de ce travail de recherche qui doit beaucoup à son intimité avec l'Angleterre d'Henri VIII et à la générosité avec laquelle il partage ses connaissances avec les jeunes chercheurs.

L'établissement d'un contrat de co-tutelle de thèse a mis à l'épreuve toutes les parties concernées, j'adresse donc mes remerciements les plus vifs à mes deux directeurs ainsi qu'aux deux institutions, Paris III- La Sorbonne Nouvelle et Durham University qui ont rendu cette heureuse collaboration possible.

J'ai eu la chance de bénéficier d'une bourse Lavoisier de co-tutelle de thèse que m'a accordée le Ministère des Affaires étrangères. Grâce à ce financement, j'ai pu consacrer l'année que j'ai passée à Durham en 2008-2009 à la recherche, sans charge d'enseignement. Cette année a été déterminante car elle m'a permis de compléter mon travail de terrain et a facilité mon intégration dans la communauté scientifique britannique. L'Ecole doctorale ED 384 Etudes Anglophones a également généreusement soutenu mon projet par une bourse de co-tutelle de thèse qui a contribué à financer mes nombreux voyages entre la France et l'Angleterre. Enfin, la Maison Française d'Oxford m'a octroyée une bourse d'étude en mai 2008 et m'a accueillie lors de mes fréquents séjours à Oxford depuis 2006. Je souhaite remercier MM. les Professeurs Alexis Tadié et Luc Borot ainsi que tout le personnel de cette institution qui œuvre activement à soutenir les jeunes chercheurs français travaillant sur la Grande-Bretagne.

J'ai contracté de nombreuses dettes tout au long de ces années envers des chercheurs expérimentés qui m'ont conseillée et soutenue, je pense en particulier à Mlle Margaret Harvey et MM. Pat Musset et Luc Racaut, Mme Lucy Wooding et à Mme et MM. les Professeurs Françoise Deconnick-Brossard, Richard Gameson et Diarmaid MacCulloch. Les projets de recherche s'épanouissent au gré des rencontres, je remercie donc tous les organisateurs de colloques qui m'ont accueillie et permis de participer à ces forums où naissent bien des idées. Je souhaite, en particulier remercier Mme le Professeur Monique Cottret qui m'a invitée à son séminaire de recherche autour du thème « Qu'est-ce que croire » en janvier 2011 et m'a ainsi procuré l'occasion d'approfondir ma réflexion et de présenter longuement mes travaux.

Rien n'aurait été possible sans le concours et l'assistance des personnels des bibliothèques qui m'ont ouvert leurs portes et ont souvent facilité ma recherche. Je souhaite remercier en particulier M. Alan Coates, Colin Harris, Mike Webb et toute l'équipe dévouée de la Bodleian Library d'Oxford ; M. Robert Petre de Keble College à Oxford et Jonathan Harrison de St John's College à Cambridge, Margaret McCollum, A.I. Doyle, Andrew Gray et Richard Higgins de la bibliothèque de l'Université de Durham et enfin Jan Graffius, la bibliothécaire de Stonyhurst College.

Enfin, j'exprime ma profonde gratitude à ceux qui ont accepté la tâche ingrate de relire ces chapitres. Par une lecture attentive et la consultation répétée de dictionnaires et de grammaires, ils ont corrigé d'innombrables fautes. Merci donc à mes beaux-parents qui ont, patiemment, relu ce travail en entier, à mes grand-parents et à Marie Algré, Cécile de Lacvivier, Claire Motte-Lecerf, Alexandre Vincent et François Zanetti qui ont pourfendu les anglicismes et les coquilles. Sans l'aide de latinistes experts, bien des passages n'auraient pas été traduits, merci donc à Pat Mussett, Fr. Thomas Zanetti, o.s.b., Fr. Xavier Joly, o.s.b. et à Jean-Pierre Zanetti, qui a, de plus, répondu à mes nombreuses questions sur la liturgie.

Je remercie mes parents qui ont mis à notre disposition un havre de paix, où j'ai écrit l'essentiel de cette thèse, et qui m'ont porté secours lors des derniers moments de rédaction.

Je dois enfin exprimer ma reconnaissance à François Zanetti, « *an historian to whom I am related by the accident of marriage* ».¹ De la conception de mon projet de recherche à la réalisation de l'index, il a œuvré, dans l'ombre de la discrétion mais avec la plus grande des efficacités, pour améliorer mes idées, mes connaissances et ma réflexion. Il a contribué à ma vie intellectuelle plus qu'il n'est raisonnable d'avouer, c'est pourquoi ce travail lui est dédié, en humble remerciement.

¹ E.P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Harmondsworth : 1981 (1963) p. 13

AVERTISSEMENT

Le règne d'Henri VIII est une période qui a suscité de nombreux travaux et la question de la politique religieuse est un champ déjà bien labouré. Par souci de simplicité, j'ai repris la nomenclature consensuelle décrite par Alec Ryrie dans *The Gospel and Henry VIII*.¹ J'ai évité d'employer les mots catholique et protestant autant que possible. Pour décrire les sujets d'Henri VIII qui étaient attachés aux doctrines et à la liturgie d'avant le schisme, j'ai employé les termes « conservateur » ou « traditionaliste » et j'ai appelé « papistes » les défenseurs de la primauté pontificale. A l'autre extrême du spectre des sensibilités religieuses, on trouve les « réformateurs » et les « évangéliques » qui souhaitaient que l'Eglise soit davantage purifiée de ses scories médiévales, libérée de ses croyances superstitieuses et qui appelaient de leur vœux une foi et une pratique fondées sur les Ecritures plutôt que sur la Tradition. Enfin, j'ai employé le terme « henricien » pour décrire ceux qui adhéraient à la politique de réforme du régime d'Henri VIII et qui en traduisirent, le cas échéant, les principales dispositions dans leur livres liturgiques.

Les citations bibliques de la Vulgate ont été traduites avec la Bible de Jérusalem.² J'ai cependant opéré une modification, en remplaçant le mot « Yahvé » par « Seigneur », dans les citations de psaumes. J'ai gardé la numérotation des psaumes des sources primaires, il s'agit donc de celle de la Vulgate, présentée entre parenthèse dans la Bible de Jérusalem.

J'ai effectué moi-même la transcription de la plupart des sources primaires non liturgiques, notamment des documents appartenant à la série des *State Papers*. Dans ces cas, je donne la référence du manuscrit en premier et celle du résumé imprimé³ entre

¹ Alec Ryrie, *The Gospel and Henry VIII : Evangelicals in the Early English Reformation*, Cambridge : 2003, p. xv-xvi. Voir aussi Diarmaid MacCulloch, *Cranmer*, Londres/New Haven : 1996, p. 2-3 et Peter Marshall, « Is the Pope Catholic : Henry VIII and the Semantics of Schism », in Ethan Shagan (sous la dir.), *Catholics and the Protestant Nation : Religious Politics and Identity*, Manchester/New York : 2006, p. 23-24

² La Bible de Jérusalem, Paris : 1998, 2015 p.

³ *Letters and Papers, Foreign and Domestic, of the Reign of Henry VIII*, J. S. Brewer (éd), Londres : 1965 (1920), 21 vols.

parenthèses. Quand je n'ai pas pu consulter l'original, j'inverse la convention et donne d'abord la référence imprimée puis celle du manuscrit entre parenthèse.

Pour traduire les termes anglais, j'ai essayé de respecter les conventions employées par les auteurs français spécialistes de l'Angleterre et de la période.¹ Les termes techniques appartenant au lexique liturgique sont signalés par une astérisque à leur première occurrence et expliqués dans un glossaire, à la fin de la thèse.

Quand les livres liturgiques ont été corrigés dans le contexte des réformes religieuses d'Henri VIII, j'ai parfois employé le terme « réformé » pour traduire l'expression *reformed* que l'on trouve dans les témoignages contemporains.²

¹ Jean-Pierre Moreau, *Rome ou l'Angleterre : les réactions politiques des catholiques anglais au moment du schisme (1529-1553)*, Paris : 1984, 377 p. et Bernard Cottret, *Henri VIII, le pouvoir par la force*, Paris : 1999, 462 p.

² Pour quelques exemples de cet emploi : Kew, National Archives, SP 1/101, fo. 7 (*Letters and Papers*, x, 14) : « massebokes, legyans, portues, processionalis ans all other bokes remanyng in the same chirche and there we founde none reformed but one massebooke whiche was reformyd... » et SP 6/3, fo. 44 (*Letters and Papers*, viii, 293) : « Plaices to be reformyd within the dioces of baithe in the bookes of the churches by the kinges highness commaundement and the Busshop there. » On trouve aussi les mots « defaced / undefaced », « rased / unrased » et « amended ».

INTRODUCTION

A l'heure de l'impression à la demande et de la livraison expresse de livres par les libraires en ligne, le missel d'une paroisse catholique de Durham présente deux modifications portées à la main dans le canon de la messe. La phrase, « *and by your Holy Spirit, gather all who share this bread and wine* » a été modifiée et corrigée de la sorte : « *and by your Holy Spirit, gather all who share this ONE bread and ~~wine~~ ONE CUP* » pour refléter la préférence que les paroissiens avaient exprimée pour la formule alternative qui était proposée en note dans le texte. Par cette correction au stylo bille, ils facilitaient la lecture du prêtre pendant la consécration. Quelques pages plus loin, un mot fut supprimé dans l'expression : « *It will be shed for you and for all ~~men~~* ». Ce changement avait, en revanche, été arrêté par la hiérarchie de l'Eglise et fut dûment appliqué dans le missel paroissial. Ces deux modifications ne sont ni muettes, ni anodines, la première dit quelque chose des sensibilités spirituelles, voire théologiques de l'assemblée, l'autre reflète la fidélité de cette communauté à la hiérarchie de l'Eglise.¹

De la même façon, dans une paroisse de l'Eglise d'Angleterre, à Saltford dans le Somerset, il fut décidé en 1996 d'altérer quatre passages qui faisaient référence à « tous les hommes » et de les remplacer par des formules plus générales, comme cela avait été proposé dans d'autres paroisses. Par exemple, dans le Credo, l'expression « *for us men and*

¹ Je remercie le P. Tony Curren de m'avoir montré le missel de la paroisse de St Cuthbert. Il m'a précisé que ces annotations avaient été faites par le conseil paroissial.

for our salvation » fut remplacée par « *for us and for our salvation* ». Cela suscita quelques interrogations à l'époque, car si, à première vue, cette formulation paraît plus inclusive, elle peut aussi être comprise comme sotériologiquement restrictive. La version corrigée fut imprimée sur de petits morceaux de papier qui furent alors collés dans tous les missels mis à la disposition des fidèles pour suivre la célébration.¹ En 2000, les modifications qui avaient été ainsi effectuées dans de nombreuses paroisses furent entérinées dans la nouvelle édition officielle de la liturgie de l'Eglise d'Angleterre.

Quand un historien du futur étudiera ces livres, il s'interrogera sur les raisons et les implications pratiques de ces modifications : combien de temps fallut-il pour que les paroissiens et le clergé prissent l'habitude de ces nouvelles formules ? Si la connaissance du contexte social, culturel et ecclésial de la fin du XX^e siècle l'éclairera sur les motifs de ces changements terminologiques, il souhaitera sûrement savoir si ces décisions étaient mandatées par les autorités ecclésiastiques et si les modifications furent effectuées dans d'autres paroisses. Enfin, peut-être s'interrogera-t-il sur l'éventuel impact théologique de ces changements. La foi des simples paroissiens fut-elle altérée au contact de ces nouveautés liturgiques ? Ce sont les questions que je me suis posées quand j'ai commencé à feuilleter les missels du XVI^e siècle à la Bodleian Library d'Oxford. Le travail proposé ici est le fruit d'un double étonnement : l'absence de véritable réforme liturgique sous Henri VIII et l'abondance des changements portés aux livres liturgiques utilisés durant cette période.

Avant qu'une liturgie en anglais ne fût uniformément imposée lors de la publication du *Livre de Prières Publiques* de 1549, il y eut une période d'incertitude liturgique entre 1534 et 1549. Parmi les premières mesures prises par Henri VIII et son gouvernement après la rupture politique et juridique avec la papauté, figure l'ordre de corriger la liturgie afin de la débarrasser de toute allusion au pape et aux pouvoirs pontificaux. Les paroisses d'Angleterre continuèrent d'employer la liturgie catholique, en latin, mais durent l'adapter au rejet de l'autorité pontificale et à l'avènement de la suprématie royale. Ce travail porte sur les toutes premières évolutions liturgiques que connût l'Angleterre après la rupture avec Rome de 1534 jusqu'à la mort d'Henri VIII en janvier 1547. La genèse et les trois étapes de l'évolution de la liturgie sous le court règne

¹ Pour cet exemple et les détails qu'il m'a fourni, je remercie Alec Ryrie. Les autres passages étaient respectivement contenus dans l'invitoire qui précédait la confession collective, dans celle-ci et, enfin, dans la troisième prière eucharistique.

d'Edouard VI, *L'ordre de communion* (*The Order of Communion*) de 1548 et les deux *Livres de prières publiques* de 1549 et 1552 ont fait l'objet de nombreuses études. Mais l'adaptation des livres liturgiques existants n'a jamais été étudiée. Ce travail s'inscrit donc dans un champ disciplinaire riche de nombreux travaux et d'autant de débats mais propose l'analyse d'un corpus inexploré qui a nécessité la construction d'une méthodologie originale.

Brève présentation historiographique

L'histoire de la Réforme en Angleterre a longtemps été marquée par une approche protestante et déterministe (« *the Whig approach of history* ») qui voyait son avènement comme un progrès nécessaire et qui faisait grand cas de l'anticléricalisme diffus dans la société et de la corruption de l'Eglise.¹ La rupture avec Rome est alors entendue comme le commencement administratif d'une profonde et salutaire réforme de l'Eglise menée à bien sous le règne d'Edouard VI et consolidée sous Elisabeth. Le déclin du catholicisme, la médiocrité du clergé et la naissance de l'Etat moderne exigent de l'Eglise qu'elle change. Les réformateurs du milieu du XVI^e siècle sont aussi compris comme des héritiers des Lollards, les partisans de Wyclif (1320-1384) dont la doctrine fut condamnée au concile de Constance (1414-1415). Certaines des critiques formulées par les Lollards à l'égard de l'Eglise institutionnelle se retrouvent, en effet, dans les écrits et les sermons du clergé réformateur des années 1530 : l'affirmation de la nécessité de traduire et d'étudier les Ecritures, le refus du Purgatoire, la remise en cause du pouvoir des prêtres, la méfiance à l'égard de la doctrine de la transsubstantiation et de la confession auriculaire, enfin, le rejet des indulgences. Ces historiens défendaient alors l'explication endogène du mouvement de réforme en Angleterre.² Pourtant, dès les années 1520, Martin Luther était porteur des mêmes demandes. Ainsi, plus récemment, l'influence luthérienne sur les grandes figures de la réforme anglaise a été davantage prise en compte : pour Richard Rex la différence de sensibilité entre les Lollards et les

¹ Par exemple : A.F. Pollard, *Thomas Cranmer and the English reformation 1489-1556*, Londres : 1904, 399 p. et A.G. Dickens, *The English Reformation*, Londres : 1964, 511 p.

² A.G. Dickens, *Lollards and Protestants in the Diocese of York, 1509-58* (1959), Londres : 1982, 272 p. ; Anne Hudson, *The Premature Reformation : Wyclifite texts and Lollard History*, Oxford : 1988, 556 p. ; Scarisbrick, *Reformation and the English People*, Oxford : 1984, p. 46 ; Margaret Aston, « Lollardy and the Reformation », *History*, n°49 (1964), p. 149-170.

réformateurs des années 1530 est telle que le passage de l'un à l'autre requerrait une véritable conversion.¹

Alec Ryrie réalise une synthèse entre les deux positions et reconnaît l'influence de la tradition lollarde sur les réformateurs, non seulement en ce qui concerne leur attitude lors des procès et la pratique de l'abjuration mais aussi parce qu'ils partageaient une foi commune à certains égards. Il explique, en outre, qu'à la fin des années 1530, il n'y avait plus de différence entre les vieux Lollards et les nouveaux convertis influencés par les Réformes du continent, en conséquence il est parfois difficile de distinguer ce qui relève des réseaux lollards anciens et ce qui vient de la Réforme.²

Les autres facteurs explicatifs de la Réforme en Angleterre furent mis à mal de manière plus systématique et durable, à partir des années 1970, par les travaux d'une génération de chercheurs que l'on qualifia de « révisionnistes ». ³ C'est notamment par l'étude des comptes de marguilliers, des testaments et des livres d'heures que le dynamisme de l'Eglise médiévale et de la dévotion traditionnelle furent mis en évidence par Eamon Duffy dans son étude magistrale de la religion à la veille du schisme.⁴ Parallèlement, les études locales se sont multipliées et permettent de nuancer et de compléter une histoire jusqu'alors interprétée comme une conversion nationale presque uniforme.⁵

¹ Richard Rex, *The Lollards*, Basingstoke : 2002, p.115-142. Voir aussi, Peter Marshall qui voit dans les évangéliques des réformateurs catholiques influencés par l'humanisme, *Religious Identities in Henry VIII's England*, Aldershot : 2006, p. 6.

² Alec Ryrie, *The Gospel and Henry VIII : Evangelicals in the Early English Reformation*, Cambridge : 2003, p. 233-237.

³ J.J. Scarisbrick, *The Reformation and the English People*, Oxford : 1983, 203 p. ; Christopher Haigh (sous la dir.), *The English Reformation Revised*, Cambridge : 1987, 293 p.

⁴ Eamon Duffy, *The stripping of the altars : traditional religion in England c.1400-c.1580*, New Haven/ Londres : 1992, 648 p. et *The voices of Morebath : reformation and rebellion in an English village*, New Haven/ Londres : 2001, 232 p. ; Beat Kümin, *The Shaping of the Community, the Rise and the Reformation of the English Parish, c. 1400-1560*. Aldershot : 1996, 362 p. ; Bernard Bradshaw et Eamon Duffy (sous la dir.), *Humanism, Reform and the Reformation: The Career of Bishop John Fisher*, Cambridge : 1989, 260 p. ; Ronald Hutton, *The Rise and Fall of Merry England: The Ritual Year, 1400-1700*, Oxford : 1994, p. 6-103 ; Robert Swanson, *Church and Society in Late Medieval England*, Oxford: 1999 (1986), p. 252-308 et *Indulgences in Late Medieval England: Passports to Paradise*, Cambridge : 2007, 579 p.

⁵ Christopher Haigh, *Reformation and Resistance in Tudor Lancashire*, Cambridge : 1975, 377 p. ; Margaret Bowker, *The Henrician Reformation : The Diocese of Lincoln under John Longland 1521-47*, Cambridge : 1981, 229 p. ; Diarmaid MacCulloch, *Suffolk and the Tudors : Politics and Religion in an English County 1500-1600* ; Oxford : 1996, 454 p. ; Susan Brigden, *London in the Reformation*, Oxford : 1989, 676 p. ; Caroline Littenberger, *English Reformation and the Laity : Gloucestershire 1540-1580*, Cambridge : 1997, 218 p. ; Muriel McClendon, *The Quiet Reformation : Magistrates and the Emergence of Protestantism in Tudor Norwich*, Stanford : 1999, 340p. ; Patrick Collinson et John Craig (sous la dir.), *The Reformation in English Towns*, Basingstoke : 1998, 335 p. ; Andrew Brown, *Popular Piety in Late Medieval England : The Diocese of Salisbury 1215-1550*, Oxford : 1995, 297 p.

La Réforme n'est plus considérée comme une réponse rendue nécessaire par les demandes des fidèles et du clergé. Elle est de plutôt comprise comme un processus très long et imposé « par le haut » à une population qui n'était guère enthousiaste.¹ Pour Christopher Haigh, il vaut donc mieux parler de Réformes successives. Avec cette interprétation, le règne d'Henri VIII revêt une importance toute particulière puisque si l'on choisit 1534 comme point de départ de la Réforme en Angleterre, la nature éminemment politique de celle-ci apparaît clairement. La Réforme des années 1530-1540 est avant tout une décision politique (« *an act of State* »).² Cette politique religieuse est donc imposée par le régime d'Henri VIII à travers les rouages d'une administration complexe et efficace dirigée par Thomas Cromwell, nommé vicair-général en 1535. Avec les *State Papers*, les registres d'archives administratives, dont l'abondante correspondance de Cromwell, Elton en a reconstruit les stratégies, les difficultés et les succès qu'il attribue à l'excellent fonctionnement de la machine administrative et au travail obstiné de son chef.³ Pour d'autres, la politique religieuse du royaume est imputable au roi lui-même. C'est ce qu'expose Scarisbrick dans sa biographie d'Henri VIII.⁴

La question « pourquoi la Réforme a-t-elle eu lieu ? » semble néanmoins rester sans réponse définitive, car les positions historiographiques, souvent déterminées par l'appartenance confessionnelle des historiens, reposent sur l'évaluation du poids relatif de multiples facteurs et sur le choix des sources traitées. De plus, les divergences peuvent subsister en vertu des particularismes locaux car, selon les régions étudiées, la Réforme s'avère plus ou moins précoce ou bien accueillie. Il me semble que la question du « pourquoi ? » a été récemment remplacée par une réflexion autour du « comment ? » par la génération parfois appelée « post-révisionniste ».⁵ Car le mystère demeure :

¹ Christopher Haigh, *English reformations : religion, politics, and society under the Tudors*. Oxford : 1993, 367 p.

² F. Maurice Powicke, *The Reformation in England*, Oxford : 1941, p. i, cité dans Christopher Haigh, *English Reformations*, *op.cit.*, p. 18.

³ G. R. Elton, *Policy and Police : The Enforcement of the Reformation in the Age of Thomas Cromwell*, Cambridge : 1972, 447 p.

⁴ J.J. Scarisbrick, *Henry VIII*, New Haven/London : 1997 (1984), 592 p. Cet argument est repris mais traité de manière plus polémique mais moins convaincante par G. W. Bernard, *The King's Reformation : Henry VIII and the Remaking of the English Church*, New Haven/London : 2005, 736 p. Voir aussi la biographie récente de Lucy Wooding, *Henry VIII*, London : 2009, 333 p.

⁵ Alexandra Walsham, *Providence in Early Modern England*. Oxford : 1998, p. 5 : « The debate about the English Reformation is thus in the process of being refocused. Interest is shifting from why and when to how England became a Protestant nation. There is a growing conviction that too much ink has been spilt arguing about the pace, geography, and social distribution of conversion and change and too little

pourquoi ces « Réformes », que peu d'Anglais souhaitaient, furent-elles néanmoins acceptées ?¹ Comment la révolution spirituelle que représente le passage de la religion catholique à une foi réformée a-t-elle réussi ? Ou encore, comment le royaume s'est-il converti ? Pour Alec Ryrie l'explication du succès de la Réforme est à chercher dans le développement de réseaux d'évangéliques dans les années 1540.² Ethan Shagan considère plutôt que la réussite de la politique religieuse d'Henri VIII s'explique par le jeu des dynamiques locales. Son ouvrage *Popular Politics and the English Reformation* montre comment différents groupes sociaux surent collaborer avec le régime quand cela servait leurs intérêts.³ Il analyse plusieurs cas pour montrer que les conflits autour de la soumission à la suprématie royale ne sont souvent qu'un avatar de disputes antérieures et une stratégie mise en place par les laïcs afin de limiter le pouvoir des clercs.⁴ Parallèlement, les spécificités de la Réforme sous Henri VIII ont été approfondies, notamment par l'éclairage de trajectoires personnelles.⁵ Les travaux de Peter Marshall permettent, par exemple, de mieux comprendre l'évolution du rapport des fidèles au clergé, la fluidité des identités religieuses et les spécificités de la confessionnalisation en Angleterre.⁶

Si, aujourd'hui, tous s'accordent à dire que le compromis religieux d'Henri VIII n'est pas simplement « le catholicisme sans le pape »⁷, les changements liturgiques

charting the ways in which the populace adjusted to the doctrinal and ecclesiastical revolution as a permanent fact. ».

¹ Alec Ryrie, *The Gospel and Henry VIII*, *op.cit.*, p. 6-7. Dans une certaine mesure, cette approche marque un retour au questionnement initial de G.R. Elton, voir *Policy and Police*, *op.cit.*, p. 2.

² *Ibid.*, 306 p.

³ Ethan Shagan, *Popular Politics and the English Reformation*, Cambridge, 2002, 341 p.

⁴ *Ibid.*, p.133-159.

⁵ Richard Rex, « The crisis of obedience : God's Word and Henry's Reformation », in *The Historical Journal*, vol. 39, n°4 (1996), p. 863-894 et *Henry VIII and the English Reformation*, Basingstoke : 2006 (1993), 228 p. ; G.W. Bernard, *The King's Reformation*, *op.cit.* ; Diarmaid MacCulloch, *The Reign of Henry VIII : Politics, Policy and Piety*, Basingstoke : 1995, p. 161-179 ; Alec Ryrie et Peter Marshall (sous la dir.), *The Beginnings of English Protestantism*, Cambridge : 2002, 242 p. ; Ashley Null, *Thomas Cranmer's Doctrine of Repentance : Renewing the Power to Love*, Oxford : 2000, 298 p. ; Diarmaid MacCulloch, *Thomas Cranmer*, New Haven : 1996, 692 p. ; Alec Ryrie, « Paths Not Taken in the British Reformations », in *The Historical Journal*, vol. 52, n°1 (2009), p. 1-22. Pour une étude approfondie en français voir Jean-Pierre Moreau, *Rome ou l'Angleterre*, *op.cit.*, 377 p.

⁶ Peter Marshall, *The Catholic Priesthood and the Reformation*, Oxford : 1994, 271 p. et *Religious Identities in Henry VIII's England*, *op.cit.*, 291 p. Une excellente étude de la fluidité des identités religieuses a été faite pour la France : Thierry Wanegffelen, *Ni Rome ni Genève : des fidèles entre deux chaires en France au XVI^e siècle*, Paris : 1997, 681 p.

⁷ Pour une bonne synthèse historiographique sur cette expression voir Peter Marshall, « Is the Pope Catholic : Henry VIII and the Semantics of Schism », in Ethan Shagan (sous la dir.), *Catholicism and the Protestant Nation : Religious Politics and Identity*, Manchester/New York : 2006, p. 22-23 et *Religious Identities*, *op.cit.*, p. 11. Pour l'emploi de l'expression, voir J.J. Scarisbrick, *Henry VIII*, *op.cit.*, p 399 ; Diarmaid MacCulloch, *The reign of Henry VIII : Politics, Policy and Piety*, *op.cit.*, p. 161 ; Richard Rex, *Henry VIII and the English Reformation*, *op.cit.*, p. 166 et « The Crisis of Obedience: God's Word and Henry's Reformation »,

rendus nécessaires par la suprématie royale n'ont guère suscité de commentaires, si ce n'est la mention du fait que les livres liturgiques furent corrigés à la demande du régime.¹ Scarisbrick mentionne les vingt-cinq occurrences du mot « pape » qui furent supprimées de la liturgie et G.W. Bernard évoque la correction de l'hymne de l'*Exultet*, chanté solennellement durant la vigile pascale.² Pourtant, la reconstruction de la pratique liturgique des clercs et des fidèles permettrait certainement de mieux comprendre les particularités du catholicisme henricien et de saisir comment les pratiques liturgiques furent affectées par la suprématie royale et les ajustements doctrinaux produits par les confessions de foi de 1536, 1537 et 1543. Muriel McClendon rappelle, en effet, qu'« en insistant sur la continuité, les révisionnistes ont accordé peu d'attention à l'impact du protestantisme, et encore moins d'attention aux variations du sens des pratiques catholiques ».³ Ces variations minimales ou significatives, méritent donc d'être relevées et étudiées, car trop souvent persiste l'idée selon laquelle, sous le règne d'Henri VIII, le culte ne subit aucun changement.⁴

L'approche plus littéraire de Timothy Rosendale suggère que les évolutions de la prière publique des années 1530 sont significatives. S'appuyant sur l'exemple de la publication de nouvelles prières du prône*, il affirme que l'habitude fut prise de « manipuler la liturgie anglaise à la fois pour des raisons politiques et des raisons religieuses ».⁵ Cette intuition peut-elle s'appliquer plus généralement à la pratique liturgique de l'Eglise henricienne ? Si Henri VIII et ses conseillers avaient bien compris l'utilité de la liturgie dans la mobilisation de la loyauté des clercs et des laïcs, que peut-on savoir de la réception de ces évolutions ?

Ce travail est une étude fondée sur l'examen minutieux d'une source matérielle : les livres liturgiques. J'essaie de retracer l'histoire concrète de ces objets après 1534 et de

op.cit., p. 894 ; G.W. Bernard, *The King's Reformation*, *op.cit.*, p. 601 ; Alec Ryrie, *The Age of Reformation*, Harlow : 2009, p. 129 et p. 141-145.

¹ G.R. Elton. *Policy and Police* : *op.cit.* p. 236-238 et Christopher Haigh, *English Reformations*, *op.cit.*, p. 124.

² J.J. Scarisbrick, *Henry VIII*, *op.cit.* p. 392 : (« the pope's name was to be erased from the twenty-five places where it occurred in the liturgy. ») et G.W. Bernard, *The King's Reformation*, *op.cit.* p. 179.

³ Muriel McClendon, « A moveable Feast : St George's Day Celebrations and Religious Change in Early Modern England », in *The Journal of British Studies*, vol. 38, n°1 (1999), p. 3 : « the revisionists' stress on continuity has caused them to devote less attention to the impact of Protestantism, let alone variation in the meaning(s) of Catholic practice. » Voir aussi Richard Rex, *Henry VIII and the English Reformation*, *op.cit.*, p. 166 : « a number of startling deviations from late medieval Catholic devotional practice ».

⁴ G.W. Bernard, *The King's Reformation*, *op.cit.*, p. 601.

⁵ Timothy Rosendale, *Liturgy and Literature in the Making of Protestant England*, Cambridge : 2007, p. 27 et 29 : « a tradition was established of tinkering with the English liturgy for both political and religious purposes ».

comprendre comment la liturgie a pu évoluer, à la fois comme texte écrit et comme action ou « performance » au sens linguistique. Les modifications nombreuses, subtiles et récurrentes portées aux missels, aux rituels et aux processionnaires des paroisses permettent de mieux comprendre pourquoi les réformes liturgiques des années 1550, qui bouleversèrent profondément le rapport des fidèles au sacré et introduisirent en Angleterre les doctrines réformées, furent acceptées sans grande opposition. L'étude des évolutions liturgiques permet également d'éclaircir certaines des ambiguïtés théologiques de la réforme henricienne et d'avancer de nouvelles hypothèses sur son contenu doctrinal.

L'intérêt de la liturgie

Définitions

Le terme *liturgie* est dérivé du grec (*leitourgia*) qui signifie « charge d'un service public ou parfois religieux, dont l'exécution était confiée aux citoyens les plus riches de la cité ».¹ Il s'agit d'un « acte réalisé pour le bien public », et, en l'occurrence, d'un acte sacrificiel pour les dieux, desquels dépendait, en fin de compte, le bonheur de la cité.² Dans le Nouveau Testament, ce terme désigne le ministère du Christ (He, 8,6) et celui de Paul (Rm, 15,16)³. L'Eglise d'Orient de langue grecque conserva le mot liturgie pour désigner l'eucharistie, tandis qu'en Occident, les Eglises adoptèrent une autre nomenclature : messe ou sacrement pour l'eucharistie et office divin pour les autres prières quotidiennes. A partir de la seconde moitié du XVI^e siècle, le mot liturgie fit son apparition, tant en anglais⁴ qu'en français, pour décrire les anciens rituels, et les rites orientaux, puis tout ce qui concernait le culte contemporain. Son sens s'élargit progressivement de l'eucharistie à l'« ensemble réglé des cérémonies et des prières composant le culte public officiellement institué par une Église »⁵, autrement appelé rite (comme dans le rite romain, le rite byzantin *etc.*). En anglais, et en particulier dans l'Eglise d'Angleterre, la liturgie désigne soit l'eucharistie dans les rites orientaux, soit l'ensemble des formulaires utilisés pour conduire le culte divin, et en contexte « *the*

¹ *Trésor de la Langue Française informatisé*, Paris : 2001, entrée « liturgie », <http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?32;s=668504175>, consulté le 20/06/2011.

² Lindsay Jones (sous la dir.), *Encyclopedia of religion*, New-York : 2005, p. 5490.

³ *Ibid.*

⁴ Entrée « liturgy » : *Oxford English Dictionary*, Oxford : 1989.

⁵ *Trésor de la Langue Française informatisé*, Paris : 2001, <http://atilf.atilf.fr/tlf.htm>.

liturgy » désigne le *Livre des Prières Publiques*. Par extension, le terme est également appliqué à d'autres religions ou d'autres formes de rituels. Le terme « *liturgics* » que l'on trouve en anglais et qui désigne la science de la liturgie ne se trouve traduit en français par « liturgique » que dans la littérature réformée. Les auteurs qui travaillent sur le catholicisme préfèrent utiliser le mot « liturgie ».

Le culte public (« *worship* ») est souvent compris comme le point nodal de la religion chrétienne. Ce qui fait l'unité d'une Eglise, c'est tout autant l'union dans la foi que dans la prière, et, historiquement, le culte est premier et la dogmatique seconde. L'appartenance à l'Eglise est d'abord la participation communautaire à la prière. Ainsi l'exprime Jean-Daniel Benoît : « la voix qui se fait entendre dans la liturgie c'est la voix de l'Eglise, pas seulement l'assemblée de fidèles réunis en un même lieu mais la voix de l'Eglise universelle, la voix du grand corps mystique de Jésus-Christ ».¹ Cette idée est particulièrement pertinente pour la Communion anglicane, dont l'unité s'est longtemps réalisée autour de l'utilisation du *Livre des Prières Publiques*, qui permettait de dépasser les différends doctrinaux.

Le terme « liturgie » peut renvoyer à la fois la célébration d'un rite et au texte formalisé et normatif où il est consigné. Elle y est décrite mais ne prend son ampleur que dans sa réalisation, son actualisation. L'ensemble réglé des cérémonies est composé d'une part de paroles à dire (par l'officiant ou par les fidèles) et d'autre part de rubriques, décrivant la façon de les dire (à voix haute ou basse) et des gestes qui accompagnent les paroles proférées. C'est dans sa réalisation que la liturgie prend et produit du sens. Tout cela se trouve exposé dans les livres liturgiques, notamment, en ce qui concerne la messe, dans le missel qui, au XVI^e siècle, est le principal livre hiératique. Le texte de la liturgie y est consigné avec les rubriques décrivant la façon de procéder.

Le champ liturgique

A partir du XIX^e siècle, l'étude de la liturgie s'est essentiellement développée dans deux directions² : l'une concentrée sur ses origines et son évolution dans le temps¹

¹ Jean-Daniel Benoît, *Initiation à la liturgie de l'Eglise réformée de France*, Paris : 1956, p. 9.

² Richard W. Pfaff, « Liturgical Studies Today : One Subject or Two ? » in *Journal of Ecclesiastical History*, 1994 (vol. 45) p. 325-332.

et l'autre tournée vers la théologie pastorale et la conduite du culte. Les questions d'authenticité et de fidélité étaient primordiales car souvent utilisées pour défendre des choix liturgiques ou proposer des changements. L'étude de la liturgie fut donc souvent mise au service d'une cause.

En Angleterre, l'étude de la liturgie s'est largement développée dans le contexte du mouvement anglo-catholique du XIX^e siècle. Elle a en effet souvent été employée comme un argument pour prouver la continuité entre l'anglicanisme et l'Eglise catholique, entendue au sens large. A partir des années 1860, une liturgie influencée par la tradition catholique et dite « *High-Church* » s'est développée. Enfin, la liturgie fut au cœur de la querelle sur les ordres anglicans, au moment où les tenants de l'anglo-catholicisme cherchèrent à faire reconnaître par Rome la validité des ordinations anglicanes et la légitimité de la succession apostolique en Angleterre. En 1896, le pape Léon XIII fit publier la bulle *Apostolicae Curae*, rendant public le refus du Saint-Siège de reconnaître la validité des ordinations anglicanes. L'étude de la liturgie s'est donc longtemps trouvée mise au service de ce débat, comme en témoignent les titres de nombreux ouvrages dont voici quelques exemples : *The Reformation, the Mass and the Priesthood : a Documented History with Special Reference to the Question of Anglican Orders* ;² *The English Bishops and the Reformation, 1530-1560 : with a Table of Descent* ;³ *The Episcopal Succession during the English Reformation* ;⁴ *The Ordinal of King Edward VI : its History, Theology, and Liturgy*.⁵ Dans le cadre de ce débat, les premiers changements liturgiques induits par la rupture entre l'Angleterre et Rome ne sont guère étudiés, sauf par Messenger qui insiste sur le rapport entre le schisme et l'hérésie et ce dès le règne d'Henri VIII.

¹ C.G. Herbermann (éd.), *Catholic Encyclopedia*, New York : 1913 (disponible en ligne sur : www.newadvent.org) L'article d'Adrian Fortescue pour la « liturgie » est emblématique à cet égard : l'approche est exclusivement historique.

² Ernest C. Messenger, *The Reformation, the Mass and the priesthood : a documented history with special reference to the question of Anglican orders*. Londres, volume 1 : *The revolt from the medieval church*, 1936 ; volume 2 : *Rome and the revolted church*, 1937.

³ G. Mortimer et S.C. Barber, *The English bishops and the Reformation, 1530-1560 : with a table of descent*, Londres : 1936.

⁴ Edgar L. Pennington, *The Episcopal Succession during the English Reformation*, Windsor : 1952, 164 p.

⁵ Wilfrid Raynal, *The ordinal of King Edward VI : its history, theology, and liturgy*, Londres : 1871, 201 p.

Les fonctions de la liturgie

La liturgie est étroitement liée à la théologie, même si l'une et l'autre expriment des ordres fondamentalement différents. La théologie est un effort d'expression critique de la foi, elle cherche à apporter une explication sur la nature divine. La liturgie « introduit le chrétien dans le mystère de la foi »,¹ elle est le langage de la foi. Jean-Daniel Benoît résume ainsi le lien entre la théologie et la liturgie : « par son caractère dramatique, elle rend vivantes les vérités qu'elle proclame. »² Alexandre Schmemmann définit le champ de la « théologie liturgique »³ et se propose d'explorer la signification théologique du culte. Paul de Clerck invite les liturgistes à prendre la liturgie comme une source de compréhension, « à considérer les réalisations liturgiques comme une ressource, comme un lieu théologique, plutôt que des les envisager seulement comme des expressions à réformer selon les courants de la dogmatique ». ⁴ Ces développements récents dans l'étude de la liturgie reprennent, au fond, la remarque faite dès le V^e siècle par Prosper d'Aquitaine : « *Ut legem credendi lex statuat supplicandi* »⁵ souvent résumée sous la formule « *lex orandi, lex credendi* ». La liturgie est un « dépôt de la foi ». ⁶ Ce principe fut utilisé par Augustin lors de son combat contre le semi-pélagianisme. Après avoir développé les arguments d'autorité pour prouver la nécessité de la grâce, il en vint à l'argument liturgique : si la conversion n'était pas l'œuvre de la grâce, mais le fruit des efforts des hommes, l'Eglise ne se préoccuperait pas de prier pour la conversion des gentils. Augustin conclut que c'est la prière chrétienne, elle-même, qui est la preuve la plus évidente de la grâce. ⁷ Les débats qui agitèrent le V^e siècle renaquirent onze siècles plus tard. Martin Luther s'appuya sur l'anthropologie et la sotériologie augustinienne

¹ Paul de Clerck, « La liturgie comme lieu théologique » in Paul de Clerck (sous la dir.), *Liturgie, lieu théologique*, Paris : 1999, p. 130.

² Jean-Daniel Benoît. *Initiation à la liturgie de l'Eglise réformée de France*, op.cit., p. 14.

³ Alexandre Schmemmann *Introduction to liturgical theology*, (trad. Asheleigh E. Moorhouse), Londres : 1966, p. 14.

⁴ Paul de Clerck, « La liturgie comme lieu théologique », op.cit. p. 129.

⁵ La traduction proposée par Paul de Clerck est la suivante : « de telle sorte que l'ordre de supplier détermine la règle de la foi » (Paul de Clerck, *L'intelligence de la liturgie*, Paris : 1995, p. 64). Pierre-Marie Gy évoque « le grand principe catholique que la loi de la prière établit la loi de la foi : *lex supplicandi lex credendi* » dans Martimort (sous la dir.), *L'Eglise en Prière*, Paris : 1984, vol. iii, p. 121.

⁶ Joseph A Kimonchnak, Mary Collins et Dermot A. Lane (sous la dir.), *The New dictionary of Theology*, Dublin : 1987, p. 278 : « indeed the eucharistic liturgy is the principal locus of the Living Word, the deposit of faith, the place in which the paschal mystery, the death resurrection of Jesus-Christ is embraced by the faithful and appropriated by the faithful as the living dynamic which informs their lives ».

⁷ Paul de Clerck, « La liturgie comme lieu théologique », op.cit. p. 131.

pour affirmer la toute puissance de la grâce dans la justification.¹ Sur le continent, les réformateurs critiquèrent puis abandonnèrent la liturgie romaine, au gré du développement de leur foi. Les relations entre la théologie et le culte s'inscrivent donc nécessairement dans une dynamique d'influences réciproques, en particulier au moment où naît la Réforme.

Etudier la liturgie sous le règne d'Henri VIII

Henri VIII commença par soustraire l'Angleterre de l'autorité juridictionnelle du pape, avant de contester le magistère du Saint-Siège. Le premier impact de la rupture fut liturgique, avec l'ordre de supprimer toute mention du pape dans la liturgie (dans les livres aussi bien que dans les célébrations). Quand le roi eut assumé le titre de seul « chef suprême de l'Eglise d'Angleterre », c'est à lui que revint le pouvoir de légiférer en matière de doctrine et de culte. En étudiant les évolutions de la liturgie sous son règne, c'est le rapport dynamique entre la loi de la prière et la loi de la foi dans la nouvelle Eglise constituée que je chercherai à mettre en lumière. Cela implique bien évidemment une compréhension interne de l'expérience liturgique.² Mais notre compréhension de la liturgie bénéficie également des outils d'une critique externe.

Enjeux anthropologiques et sociaux

En termes anthropologiques, l'activité rituelle fut comprise comme un ensemble d'actes qui ne prennent sens que dans un contexte culturel et social, et qui s'inscrivent souvent dans une cosmogonie particulière. Définir la liturgie comme un rituel permet de l'étudier indépendamment de ses rapports à la théologie. « Les liturgies créent des espaces sacrés, façonnent le temps avec des jeûnes sacrés et des fêtes, offrent un idéal de vie en imposant des étapes dans le cycle de la vie (première communion, mariage, ordination), conceptualisent la nature humaine (dépositaire d'une volonté propre, encline au péché), construisent des relations entre l'homme et l'univers et entre les

¹ Diarmaid MacCulloch, *Reformation : Europe's House Divided, 1490-1700*. (2003) Londres : 2004, p. 106-114 et p. 120.

² Clifford Geertz, *The interpretation of cultures : selected essays*, Londres : 1973, 470 p.

hommes ».¹ L'activité rituelle exprime et organise les expériences humaines : elle apporte une réponse à la peur de la mort, à la menace du chaos et de l'indifférenciation. Les anthropologues évoquent l'efficacité instrumentale des rites de crises, l'efficacité sociale et symbolique des rites de passage et l'efficacité symbolique des rites cycliques. Dans une modeste mesure, les enjeux anthropologiques des évolutions de la doctrine et de la liturgie sous Henry VIII seront pris en compte, notamment en ce qui concerne la théologie sacramentelle.

Edward Muir définit le rituel comme « une activité sociale répétitive et standardisée », il est « à la fois un miroir et un modèle » de la société et son « sens est, par nature, ambigü ». ² La liturgie chrétienne se fait miroir de la société, quand les hiérarchies sociales sont reproduites dans ses processions ou dans le rituel de la transmission de la paix et même dans la distribution du pain bénit à la fin de la messe.³ Elle est aussi un modèle à suivre, en offrant une image idéale de la relation des hommes à Dieu et entre eux, dans la communion eucharistique qui anticipe et promet la vie éternelle. Le bouleversement ecclésiologique que représente l'avènement de la suprématie royale induit donc nécessairement des modifications de la prière publique, qui à son tour contribue à établir la nouvelle vision d'un royaume dont les hiérarchies spirituelles et temporelles sont désormais présidées par un chef unique.

L'abolition de certaines pratiques liturgiques peut paraître anecdotique aujourd'hui, mais à la fin du Moyen Age, les hommes et les femmes de tout rang étaient immergés dans un univers liturgique composé de sons entendus, de gestes vus ou réalisés, d'actes extérieurs et intérieurs de dévotion. Toutes ces composantes étaient unies par la foi qui leur donnait sens et formait un système cohérent.⁴ Il serait erroné d'imaginer que les sujets laïcs d'Henri VIII assistaient aux multiples célébrations du cycle liturgique en spectateurs passifs et ignares. Au contraire, ils en étaient parfois les acteurs, ils comprenaient les symboles et les allégories proposés dans la liturgie et ils

¹ *Encyclopedia of Religion, op.cit.*, p. 5491 : « Liturgies posit sacred places ; shape time with sacred fasts and festivals ; define ideal lives by imposing life-cycle moments (first communion, marriage, ordination) ; conceptualize human nature (given free will, prone to sin) ; [...] and cement relationships with the universe [...] and with each other. »

² Edward Muir, *Ritual in Early Modern Europe* (1997). Cambridge : 2005, p. 6 (« Ritual then is basically a social activity that is repetitive, standardized, a model or a mirror, and its meaning is inherently ambiguous. »).

³ Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars, op.cit.*, p. 11-12 (processions de la fête du *Corpus Christi*) ; p. 125 (pour le rituel de la paix) et p. 126-7 (pour la distribution du pain béni).

⁴ René Bornert, *La réforme protestante du culte à Strasbourg*, Leiden : 1981, p. 129-131.

exploitaient les possibilités de salut offertes à travers la prière de l'Eglise. Pour la plupart, ils fréquentaient les sacrements, priaient, obtenaient des indulgences afin de bénéficier de la rédemption éternelle promise par l'Eglise mais aussi les grâces temporelles qu'elle prodiguait à ses enfants. Alain Bourreau évoque donc à raison la « compétence liturgique » des fidèles qui possédaient les outils culturels nécessaires pour lire la symbolique des rituels.¹ Peter Marshall forge un concept similaire pour décrire la bonne compréhension qu'avaient les fidèles des subtilités liturgiques : il parle de « culture liturgique » (« *liturgical literacy* »).² Enfin, Timothy Thibodeau rappelle avec justesse que :

La réalisation et l'interprétation juste de la liturgie ne doit pas être négligée et considérée comme une préoccupation n'intéressant que l'élite cléricale médiévale. Au Moyen Age, le peuple quelque fût son état de vie –religieux, clerc, laïc, laïque, seigneur ou paysan– était profondément façonné par les pratiques culturelles de l'Eglise. Qu'ils prient, se battent ou travaillent, pour reprendre la typologie attribuée au roi Alfred-le-Grand, leurs vies étaient gouvernées de bien des manières par les saisons liturgiques de l'Eglise et le rythme quotidien de la prière.³

Huizinga, qui adopta une approche anthropologique, mit en avant l'importance de la « mentalité liturgique » qui imprégnait la culture du bas Moyen Age. Il considérait que la liturgie était composée d'« une série d'actes solennels, comprenant de nombreux rituels publics et privés qui ont façonné l'univers mental de toute une civilisation ».⁴ Puisque la liturgie est essentielle pour comprendre les mentalités de la fin du Moyen Age, qu'a-t-elle à nous apprendre sur la réception par le clergé et les fidèles de la rupture

¹ Alain Bourreau, « Les cérémonies royales françaises entre performance juridique et compétence liturgique », in *Annales : Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 46, n° 6 (1991), p. 1261-1263.

² Peter Marshall, *The Catholic Priesthood and the English Reformation*, *op.cit.*, p. 55 et 79. Voir aussi Diarmaid MacCulloch, *Cranmer*, *op.cit.*, p. 332 (« an interesting tribute to liturgical awareness in a rural parish »).

³ Timothy Thibodeau, « From Durand of Mende to St Thomas More : Lessons learned from Medieval Liturgy », in Kathleen G. Cushing, Richard F. Guyg (sous la dir.), *Ritual Text and Law, Studies in Medieval Canon Law and Liturgy Presented to Roger E. Reynolds*, Aldershot : 2004, p. 87 : « But the proper performance and interpretation of the liturgy should not be dismissed as solely the preoccupation of the medieval clerical elite. Medieval people, in whatever state of life – monks, clerics, laymen and women, both lords and peasants – were profoundly shaped by the official cultic practices of the medieval church. Whether they 'prayed, fought or worked', to use the taxonomy ascribed to King Alfred the Great, their lives were governed in myriad ways by the church's liturgical seasons and the daily rhythms of the liturgy. ». Voir aussi l'introduction de cet ouvrage, par Richard Guyg, p. 8 : « the primacy of liturgy in the medieval mind ». Guillaume Durand lui-même avait une conception similaire du sens et de la profondeur de la liturgie, comme le prouve l'introduction au *Rationale*, citée par Timothy Thibodeau (*ibid.* p. 88).

⁴ Je reprends ici le terme « liturgical mindset » employé par Timothy Thibodeau, « From Durand of Mende to St Thomas More », *op.cit.*, p. 87. Pour une belle évocation de l'importance de la liturgie à la fin du Moyen Age, voir J. Huizinga *The Waning of the Middle Ages : A Study of the Forms of Life, Thought and Art in France and the Netherlands in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, (trad. F. Hopman) Aylesbury : 1965 (1924), p. 9-11.

avec Rome et sur leur compréhension de la suprématie royale ? C'est donc une histoire des pratiques liturgiques qu'il faut esquisser.¹

Enjeux dogmatiques et théologiques

Tout comme une pièce de théâtre est davantage que son texte, une messe est davantage que la somme de ses rubriques et de ses prières. La liturgie n'a pas pour seul but de décrire, elle a une fonction dite performative : ce qu'elle dit est.² La bénédiction et le baptême sont des exemples parlants de ce phénomène. La définition qu'en donne l'*Encyclopedia of Religion* est claire :

la liturgie est un acte créatif et ritualisé qui rend réelles des situations institutionnelles comme le mariage, le pardon des péchés et d'autres états institués par le système des catégories internes d'une religion.³

La question du sens de la liturgie et de son efficacité dans l'économie du salut est au cœur des débats au sein de l'Eglise et entre les Réformateurs qui établirent un fort contraste entre l'importance de la « vraie religion » (« *true religion* ») et l'indifférence des cérémonies. En anglais, le mot « *ritual* » apparaît pour la première fois en 1570, sous la plume de Foxe qui l'opposait à la doctrine.⁴ Edward Muir précise ainsi que « l'apparition du mot « rituel » indique un déplacement intellectuel majeur dans la manière de comprendre la relation entre le comportement humain et le sens. »⁵ Il décrit la Réforme religieuse en Europe comme le passage d'une conception traditionnelle du rituel comme moyen de *rendre présent* (d'instancier l'être, le corps physique du Christ, par exemple) à une théorie de la représentation où le rituel est considéré comme une forme de langage qui communique un sens, qui *représente* autre chose.⁶ Sous le règne d'Henri VIII, la

¹ Une telle approche des pratiques liturgiques est encouragée par exemple par Christian Grosse, *Les rituels de la scène*, Genève, 2008, p. 15-18.

² J.L. Austin, *How to do things with words* (1962). Oxford : Oxford University Press, 1975, 176 p.

³ *Encyclopedia of Religion*, *op.cit.*, p. 5492 (« liturgy emerged as a ritualized creative act bringing into being institutional facts like marriage, a new year, pardon from sin and other states constituted by a religion's internal category scheme »).

⁴ *Oxford English Dictionary*, (second edition) 1989 : entrée « ritual ».

⁵ Edward Muir, *Ritual in Early Modern Europe*, *op.cit.*, p. 7 : « the appearance of the word ritual, moreover, indicates a major intellectual shift in the understanding of the relationship between human behaviour and meaning ».

⁶ *Ibid.* Voir aussi Bernard Cottret, « Pour une sémiotique de la Réforme: le Consensus de Tigurinus (1549) et la Brève résolution (1555) de Calvin », in *Annales: économies, sociétés, civilisations*, vol 39, n°2 (1984), p. 265-285.

question du sens du rituel et de son efficacité ne concerne pas l'eucharistie mais plutôt la liturgie en générale, et les sacramentaux* en particulier.

Mettre l'accent sur la liturgie permet donc de se situer au cœur d'un des problèmes majeurs qui se posait aux individus et aux sociétés du XVI^e siècle : que faut-il faire pour être sauvé ? Comment le roi, devenu chef suprême de son Eglise, pouvait-il assurer la vie éternelle à tous ceux dont il avait pris la charge spirituelle ? Comment répondit-il aux demandes de réforme religieuse et de changements liturgique formulées par ceux qui ne voyaient dans la tradition romaine qu'une promesse de damnation ? Mais surtout comment les adaptations suggérées ou requises par le roi ou les évêques furent-elles reçues et mises en place dans les paroisses ? L'approche par la liturgie met en lumière les profondes évolutions sotériologiques entamées sous le règne d'Henri VIII : on ne gagnait pas son salut de la même manière en 1530 et en 1547. De plus, la liturgie sera considérée désormais comme un rituel, « des cérémonies » dont le sens allégorique est essentiel et l'efficacité limitée, voire nulle. Les changements pratiques et sémiotiques initiés pendant cette période s'épanouiront sous le règne d'Edouard VI et plus tard.

Ainsi, si l'on prend en considération les multiples facettes de la liturgie (comme miroir de l'organisation sociale, comme acte performatif, comme lieu théologique), il est évident que tout changement, même mineur en apparence, affecte le système tout entier. Si l'on considère la liturgie comme une ressource théologique, l'étude de son évolution laisse apparaître des enjeux doctrinaux et met en exergue certaines caractéristiques de la politique religieuse sous le règne d'Henri VIII : la primauté absolue de son autorité sur l'ensemble du corps politique, la remise en cause de pratiques traditionnelles, les ambiguïtés non résolues de la sotériologie du roi, la place centrale du devoir d'obéissance dans la morale chrétienne.

La combinaison entre une approche interne de la liturgie, mesurée à l'aune de la doctrine et une approche externe, où l'aspect anthropologique et social du rituel est mis en évidence, enrichit à la fois notre perception des évolutions religieuses et les dynamiques politiques et sociales à l'œuvre sous le règne d'Henri VIII. Néanmoins, la tentative d'appliquer à une époque révolue des méthodes fondées sur l'observation de la vie sociale d'une communauté (ses rituels, son organisation interne et sa vision du

monde) s'avère délicate : il s'agirait presque d'un travail archéologique pour retrouver la trace du vivant dans des sources figées.¹ Celles dont nous disposons sont limitées aux livres liturgiques qui sont parvenus jusqu'à nous. On ne peut donc faire l'économie d'une consultation systématique de ces sources, assortie d'interprétations prudentes si l'on souhaite comprendre et reconstruire les pratiques liturgiques du passé.²

Présentation du corpus

Les livres liturgiques du début du XVI^e siècle

Au Moyen Âge, il existait un livre par fonction liturgique : le sacramentaire était utilisé par le prêtre, le lectionnaire des évangiles par le diacre, celui des épîtres par le sous-diacre. Enfin, le chœur disposait de livres contenant les partitions chantées dans la liturgie et aux offices. Le directoire contenait les informations requises à l'exécution de la messe et de l'office divin, ce que l'on appelle les « rubriques ». Puis, tout ce qui concernait la messe fut regroupé dans le missel tandis que le bréviaire présentait l'office divin. Ces deux livres comprennent à la fois les prières, les lectures et les rubriques. A ces deux principaux livres hiératiques, s'ajoutaient le manuel (contenant la liturgie des autres sacrements), le processional (un recueil des prières litaniques chantées lors des processions) et le pontifical à l'usage des évêques. Le nombre de publications du missel dépasse largement celui des autres livres hiératiques. En Angleterre, au XVI^e siècle, le rite de Salisbury (*the Use of Sarum*) avait pris la prééminence sur les autres rites dans les diocèses dépendants de l'archevêché de Cantorbéry, tandis que dans la province du nord, le rite d'York (*the Use of York*) était utilisé. Ces deux rites avaient peu à peu remplacé ceux de Bangor, St Paul et Lincoln. Seul persistait, en 1530, le rite d'Hereford dont je n'ai trouvé qu'une seule édition imprimée référencée dans le *Short-title Catalogue of Books Printed in England, Scotland, & Ireland and of English Books Printed Abroad, 1475-1640*.³

¹ Il s'agit toutefois de procéder avec prudence et de juger la liturgie, avant tout, pour ce qu'elle est et non une matière anthropologique brute, voir Philippe Buc, *Dangerous rituals : de l'histoire médiévale aux sciences sociales*, Paris : 2003, p. 5-14.

² *The Catholic Encyclopedia*, *op.cit.*, article « liturgie » : « la seule bonne manière de juger des offices, du ton et de l'esprit d'une institution religieuse, c'est de consulter ses livres liturgiques (the only just way of judging of the services, the tone, and the ethos of a religious body, is to consult its liturgical books) ».

³ A. W. Pollard & G. R. Redgrave, *Short-title Catalogue of Books Printed in England, Scotland, & Ireland and of English Books Printed Abroad, 1475-1640* (deuxième édition revue par W. A. Jackson, F. S. Ferguson & Katharine F. Pantzer.), Londres : 1976-1991, 3 volumes. Pour les livres imprimés du début du XVI^e siècle, on peut se reporter à Elizabeth Armstrong « English Purchases of Printed Books from the Continent 1465-1526 » in *The English Historical Review*, Vol. 94, n° 371 (1979), p. 268-290. Plus généralement, voir,

Ce catalogue permet d'établir un rapide inventaire des publications de livres liturgiques : de 1487 à 1534, le missel *ad usum Sarum* fut publié une cinquantaine de fois et celui d'York cinq fois entre 1509 et 1533. Cette proportion est respectée dans la publication des autres livres liturgiques : processionnaires et bréviaires. Cependant, après 1535 et jusqu'à l'avènement de Marie, aucun missel ne fut publié, mais un bréviaire corrigé à l'usage de Salisbury¹ connut trois éditions entre 1541 et 1545 et de nouvelles versions du rituel et du processional furent publiées à Anvers en 1543. Par ailleurs, l'imprimeur rouennais, Nicolas Rufus publia, en 1543, un rituel exactement identique aux éditions antérieures à 1534.

L'absence de publication de missels est difficile à expliquer pour cette période assez longue. Elle ne peut être mise sur le compte de la saturation du marché et, au contraire, il est probable que l'Angleterre ait connu une certaine pénurie de livres liturgiques. Au début du XVI^e siècle, les paroisses achetaient, en effet, des livres imprimés afin de remplacer des livres manuscrits abîmés, perdus ou incomplets. A la fin des années 1530, même si les stocks de missels invendus avaient été importants, ils auraient probablement fini par s'épuiser. La cause de l'arrêt quasiment complet de la publication de livres liturgiques est probablement plus politique que commerciale. La plupart de ces livres étaient publiés à l'étranger, principalement à Paris, Rouen et Anvers, mais un seul imprimeur étranger se risqua à publier un rituel et un processional soigneusement adaptés aux changements induits par le schisme. Personne ne se risqua à publier un missel, ni dans sa version classique ni dans une version adaptée. L'incertitude quant aux conséquences liturgiques de la rupture avec Rome et de la suprématie explique probablement cette pusillanimité. Le roi permettrait-il que soit importé un missel où le pape figurerait encore ? Mais surtout, que diraient les autorités d'une révision liturgique conduite par un imprimeur parisien ou rouennais ? L'exception anversoise est d'autant plus étonnante. On est en droit de s'interroger : l'atelier de la veuve de Christophe Ruremond prit-il le risque de proposer quelques adaptations ou les

Frédéric Barbier, *L'Europe de Gutenberg, le livre et l'invention de la modernité occidentale, XIII^e – XV^e siècles*, Paris : 2006, 264 p.

¹ *Portiforium secundu[m] vsum Saru[m] nouiter impressus, et a plurimis pergatum mendis. In quo nomen Romano pontifici falso ascriptu[m] omittitur, vna cum aliis que christianissimo noster regis statuto repugnant*, Londres : 1544, STC 15835.

rituels et processionnaires de 1543 furent-ils plutôt commandités et révisés par des autorités temporelles ou spirituelles anglaises ?¹

La constitution du corpus

J'ai étudié les livres nécessaires à la célébration de la prière publique de manière systématique et aussi exhaustive que possible. Ces livres sont les missels, les rituels et les processionnaires. J'ai effectué des recensements des livres imprimés et manuscrits à l'aide de divers catalogues et me suis ensuite rendue dans les principaux dépôts de Grande-Bretagne que sont la British Library, la Bodleian, la Cambridge University Library et la National Library of Scotland afin de consulter tous les livres liturgiques qui y étaient détenus. J'ai ensuite visité un bon nombre de dépôts moins importants mais qui détenaient plusieurs livres recensés, notamment les collèges d'Oxford (Keble, Saint-John's, Trinity, Brasenose, Christ Church, Corpus Christi, All Souls, Queen's, Jesus, Magdalen, Pembroke et Pusey House) et de Cambridge (Saint John's, Trinity, Newnham, Sydney Sussex, Saint-Catherine's, Corpus Christi, Gonville and Caius), les bibliothèques universitaires d'York, de Durham, de Manchester, de Leeds, de Saint-Andrew's, le collège de Rugby, des institutions catholiques romaines comme les collèges d'Ushaw, de Stonyhurst, d'Ampleforth et d'Oscott, les cathédrales d'Hereford, de Salisbury, de Worcester, d'Exeter, de Durham et Lambeth Palace ainsi que la Bibliothèque Nationale de France. Dans un dernier temps, j'ai encore élargi le périmètre de la recherche en me rendant dans des institutions qui ne détenaient qu'un seul missel, en particulier quand sa provenance était connue : j'ai ainsi vu des livres à la Guildhall de Londres, à Westminster Abbey, dans les bibliothèques municipales de Norwich et Birmingham, à la Gentleman's Society de Spalding et dans les églises paroissiales de Tidmarsh (Berkshire) et Ranworth (Norfolk). Enfin, dans un cas, j'ai pu consulter la reproduction photographique d'un missel détenu par un particulier. Il reste, néanmoins,

¹ Ces questions sont pour l'heure sans réponse, mais je souhaiterais y consacrer quelques recherches supplémentaires. Christopher Ruremond avait imprimé un Nouveau Testament en anglais en 1526. Cela lui valut des poursuites judiciaires en Angleterre. Il est peut-être mort à la Tour de Londres en 1531. Sa veuve Catherine reprit alors son atelier et continua de publier de littérature religieuse de sensibilité évangélique (par exemple des textes de John Bale) et des livres liturgiques. Voir Edward Gordon Duff, *A century of the English Book Trade : Short Notices of All Printers*, Cambridge : 1905, p. 140-141 et *The Printers, Stationers and Bookbinders of Westminster and London from 1476 to 1535*, Cambridge : 1906, p. 222-228 ; Leslie P. Fairfield, « The vocacyon of Johan Bale and Early English Autobiography », in *Renaissance Quarterly*, vol 24, n°3 (1971), p. 329, n. 10.

quelques missels dont j'ai connaissance mais que je n'ai pu consulter, j'en inclus la liste dans le catalogue.¹

Au total, pour les catégories de livres dont j'ai fait une étude et un recensement systématiques, j'ai consulté deux cent cinquante-neuf missels, quarante-huit rituels et trente-et-un processionnaires. En ce qui concerne les autres livres liturgiques, j'ai choisi une approche moins systématique, puisqu'ils ne m'intéressaient pas directement. Il en est ainsi du bréviaire, qui sert à dire l'office et non la messe. J'ai pu étudier soixante-seize bréviaires et m'appuie sur ce corpus plus modeste, le cas échéant, pour vérifier les statistiques tirées de l'analyse des livres de messe. Enfin, j'ai consulté près de quatre-vingts autres livres liturgiques conservés dans les dépôts que j'ai visités : des graduels, des psautiers, des évangélistes, des légendaires, des martyrologes, des antiphonaires, des pontificaux, des directoires, des calendriers et des livres d'heures. J'ai en particulier retenu les livres dont la provenance était connue. Malgré cet effort d'exhaustivité, le corpus des livres liturgiques survivants n'est probablement pas complètement représentatif des pratiques liturgiques de tout le royaume.

Les biais du corpus

Tous les livres qui nous sont parvenus ont en effet survécu à plusieurs campagnes de destruction systématique. En 1549, une proclamation exigeait que tous les livres liturgiques soient apportés à l'évêque afin qu'ils fussent, à jamais, mis hors d'usage. Ils furent alors, pour la plupart, détruits ou brûlés.² Dans les inventaires des biens de paroisses en 1553, s'il restait nombre de calices, de patènes et d'ornements liturgiques, la plupart des livres liturgiques avaient disparu.³ La rigueur de certains évêques dans la mise en œuvre de cet ordre pourrait contribuer à expliquer pourquoi très peu de livres ont survécu dans certains diocèses.⁴ Quatre années plus tard, quand Marie fit restaurer le catholicisme dans le royaume, elle demanda que les livres endommagés (*defaced*) soient

¹ Par exemple, la bibliothèque d'Emmanuel College à Cambridge était en travaux lors de mes quatre séjours à Cambridge.

² David Wilkins, *Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae*, Londres : 1737, vol. 4, p. 37.

³ Voir aussi les remarques de Maskell, *Monumenta Rituality Ecclesiae Anglicanae*, Oxford : 1882 (1846) vol. 1, p. ccviii, n. 4.

⁴ Voir la carte, située à la fin de l'introduction.

détruits et remplacés par de nouvelles éditions publiées à partir de 1554.¹ Enfin, les livres liturgiques peuvent aussi avoir disparu sous Elizabeth et sous Jacques I^{er}, quand ces souverains ordonnèrent que fussent détruits les ouvrages superstitieux ou papistes.²

La survie d'un missel implique donc un certain degré de désobéissance ou, du moins, de non-conformité. Les livres liturgiques ont pu être cachés et gardés par des prêtres ou des fidèles hostiles à la réforme liturgique du *Livre de Prières Publiques* sous le règne d'Edouard VI. Mais dans un deuxième temps, ce furent probablement les paroisses pauvres ou peu motivées par la restauration du catholicisme qui décidèrent de continuer d'employer, sous le règne de Marie, leurs livres liturgiques, quoique corrigés ou endommagés. Par la suite, les livres liturgiques furent sans doute préservés par des familles récusantes ou par les prêtres catholiques qui continuèrent de célébrer la messe en Angleterre.

J'estime que, pour l'essentiel, le corpus des livres liturgiques qui nous est parvenu reflète des pratiques plus conservatrices que la moyenne. Ce biais doit donc être pris en compte si l'on veut tirer, de l'analyse de ces livres, des conclusions plus générales sur les pratiques liturgiques dans les 8800 paroisses que comptait le royaume sous le règne d'Henri VIII.³

La méthodologie

Une approche par les livres liturgiques nécessite que l'on pose quelques hypothèses. On sait que les livres liturgiques ne reflètent pas nécessairement de manière très fidèle la pratique liturgique, notamment quand les textes et les rubriques décrivent des cérémonies complexes et très élaborées alors qu'ils sont employés dans des paroisses aux moyens modestes et au clergé peu nombreux.⁴ Mais les passages qui sont altérés en raison du schisme et de l'avènement de la suprématie royale ne font pas partie de ces rituels complexes et se trouvent dans des prières quotidiennes (le canon de la messe) ou

¹ Maskell, *Monumenta Ritualia Ecclesiae Anglicanae*, *op.cit.*, p. ccix.

² *Ibid.*, p. ccx-ccxi.

³ Robert N. Swanson, *Church and Society in Late Medieval England*, Oxford : 1994, p. 4.

⁴ Richard Pfaff « Prescription and reality in Intellectual Life in the Middle Ages », in Lesley Smith et Benedicta Ward, *Intellectual Life in the Middle Ages : Essays presented to Margaret Gibson*, Londres : 1992, p. 197-205 et Nigel Davison, « So Which Way Round Did They Go? The Palm Sunday Procession at Salisbury » in *Music & Letters*, vol. 61, n° 1 (1980), p. 1-14.

hebdomadaires (les prières du prône) ou encore dans la liturgie de fêtes importantes (le Mercredi des Cendres, le Vendredi Saint, la vigile pascale, les fêtes en l'honneur de saint Thomas de Cantorbéry). Il est donc raisonnable de penser que les changements portés aux livres influaient sur la célébration de ces cérémonies.

Ensuite, j'ai construit mon raisonnement sur l'idée qu'il y avait une corrélation entre le degré d'adaptation de la liturgie et l'appartenance politico-religieuse locale : un livre corrigé de manière systématique et cohérente refléterait le soutien du prêtre ou de ses fidèles pour les réformes religieuses, tandis qu'un livre à peine corrigé indiquerait plutôt une sensibilité plus traditionnelle ou conservatrice. Il est évident que les rapports de force idéologiques mais aussi économiques ou politiques au sein la paroisse purent aussi déterminer les révisions portées à la liturgie. En outre, les prêtres n'étaient pas les seuls acteurs ni les seuls garants de l'« orthopraxie » religieuse des années 1530-1540, comme en témoignent les nombreuses dénonciations par des laïcs des pratiques liturgiques de leur curé et l'influence que purent avoir les juges de paix et les notables locaux sur le déroulement des cérémonies. Aussi souvent que possible, j'essaierai de mettre les changements liturgiques dans leur contexte local ou de reconstruire les conditions dans lesquelles ils ont pu être réalisés.

Je postule, enfin, que les techniques employées et le degré de lisibilité du texte supprimé, le cas échéant, font sens et se prêtent à l'interprétation. L'étude de chaque missel a donc donné lieu à une prise de note très précise des corrections, ratures et ajouts. La précision des relevés permet d'affirmer que chaque livre liturgique est corrigé de manière spécifique et unique, sans qu'il soit, pour autant, impossible de créer des typologies *ad hoc* afin d'en simplifier l'interprétation.

Le catalogue des corrections portées aux missels est le fruit de ce travail de dépouillement. Le texte de cette thèse en présente la synthèse, l'analyse et la mise en contexte au vu des autres textes liturgiques ainsi que des sources non-liturgiques. Si la thèse offre un traitement thématique et une mise en perspective argumentée qui vise à « faire parler » la matière brute résultant de ces dépouillements, la présentation systématique et organisée du corpus sous la forme d'un catalogue permet de ne pas sacrifier à l'analyse à la synthèse et d'offrir au lecteur une description précise et exhaustive de chacun des missels étudiés. Ce catalogue n'est donc pas présenté comme

une annexe mais comme un second volet de cette étude, à consulter parallèlement à la thèse elle-même. Le catalogue se veut, enfin, un outil de travail, mis à la disposition de chercheurs qui souhaiteraient analyser autrement sur ces sources ou connaître les usages liturgiques d'une paroisse en particulier. C'est pour cela que la langue anglaise a été choisie pour sa rédaction, afin de rendre cet travail facilement exploitable par tous ceux qui s'intéressent à la Réforme en Angleterre.

Perspectives liturgiques sur la réforme henricienne

La liturgie reflète l'organisation hiérarchique de l'Eglise et une vision des rapports entre la puissance spirituelle et les puissances temporelles. L'histoire des relations entre l'Angleterre et la papauté est riche et remonte aux premiers siècles de notre ère. Cette complexité était amplement reflétée dans le rite de Sarum. Mais, après la rupture avec Rome, le régime henricien tenta de réécrire l'histoire de la relation de l'Angleterre au pape et de redéfinir les rapports d'autorité au sein de l'entité autonome qu'était devenue l'*Ecclesia Anglicana*. L'évidente conséquence liturgique était la suppression de toute mention du pape et du pouvoir pontifical de la liturgie. Que signifiaient ces changements, quelles étaient leur étendue et leurs conséquences et dans quelle mesure l'abolition de l'autorité papale fut-elle mise en œuvre dans les paroisses ?

La liturgie est un véhicule d'idées religieuses et fonctionne souvent comme le miroir de la société. Cela explique pourquoi, dès 1534, Thomas Cranmer, l'archevêque de Cantorbéry, se saisit de la prière publique comme instrument de propagande. Il mobilisa les évêques et tout le clergé afin de transformer la liturgie en un outil de défense de la suprématie royale en publiant de nouvelles prières d'intercession en anglais et une messe pour le roi et la reine. Certains passages liturgiques furent profondément transformés par la suprématie royale pour devenir un lieu de déploiement du nouveau titre et des pouvoirs du roi. Le canon de la messe, la prière la plus fixe qui soit fut subtilement remaniée par le clergé afin que la liturgie reflète avec plus d'exactitude la nouvelle ecclésiologie du royaume.

Enfin, la liturgie étant un dépôt de la foi, l'analyse des nombreux changements liturgiques conduit à interroger la dimension dogmatique que la suprématie royale put prendre pour les partisans de la Réforme henricienne, mais aussi aux yeux des simples

sujets du royaume. Les formulaires de foi publiés entre 1536 et 1543 suggèrent la remise en question de pratiques et de doctrines traditionnelles. Le culte des saints, la doctrine de l'intercession et les voies proposées par l'Eglise pour atteindre le salut s'en trouvèrent transformés. Ainsi, saint Thomas de Cantorbéry fut officiellement « décanonisé » et son culte interdit. En outre, l'enseignement sur les sacramentaux et les cérémonies contribuèrent à la remise en cause de la dimension performative de la liturgie, conduisant à une perte de confiance en son statut de dépôt de la foi. Enfin, la doctrine des sacrements fut aussi infléchie et la pratique sacramentelle des sujets d'Henri VIII n'était pas aussi orthodoxe qu'on a pu le croire. En 1549, quand fut imposé le *Livre des Prières Publiques*, les Anglais avaient connu quinze années au cours desquelles la liturgie avait été instrumentalisée par le régime afin d'asseoir la suprématie royale et la prière publique avait été l'objet d'expérimentations variées dans les paroisses. La liturgie n'était plus un texte immuable d'une efficacité infaillible, ni une source inestimable de la foi des chrétiens.

Carte des missels dont les provenances sont connues¹

Je fournis ci-dessous la liste des missels dont la provenance est connue. Les numéros de la quatrième colonne renvoient à la carte. Sont aussi inclus dans le tableau, sans être numérotés et placés sur la carte, les missels dont seule la provenance diocésaine est connue.

¹ Le fond de carte de l'Angleterre provient du site internet de Daniel Dalet, d-maps.com. Pour tracer les frontières des diocèses j'ai utilisé la carte fournie dans Margaret Bowker, *The Henrician Reformation : the Diocese of Lincoln under John Longland 1521-1547*, Cambridge : 1981, p. xiv.

Tableau de provenance des missels :



N°	DIOCESE	LIVRE LITURGIQUE	PROVENANCE
1	Carlisle	Ampleforth Abbey, MS Caldbeck	Caldbeck, Cumberland
2	Durham	Ampleforth Abbey, CV 221	Berwick upon Tweed, Northumberland
3	Durham	Londres, BL, MS Harley 5289	Durham, cathédrale
4	Durham	Durham, Cathedral Library, MS A III 32	Durham, paroisse de St Nicolas.
5	Durham	Ushaw College, MS 5	Esh Laude, Durham
6	Durham	Cambridge, St John's College, A 4.2	Hexham, Northumberland (Reginald Carnaby).
7	Durham	Ushaw College, XVIII F 3.1	Longhorsley, Northumberland
	Durham	Oxford, Bodleian, MS Laud misc 302	Diocèse de Durham
8	York	Cambridge, St John College, MS J T 9. 21	Burton Agnes, Yorkshire
9	York	Cambridge, University Library, F 150 a 4.1	Byland Abbey (offert par Martin Collins, trésorier d'York)
10	York	Stonyhurst College, MS III	Tatham, Lancashire
11	York	Cambridge, Sydney Sussex College, MS 33	York cathedral
	Yorkshire	Oxford, Bodleian, MS Rawl liturgy c 142	Probablement diocèse d'York
12	Coventry et Lichfield	Londres, BL, MS Harley 4919	Colwich, Stratfordshire
13	Coventry et Lichfield	Londres, BL MS Barlow 1	Gawsworth, Cheshire
14	Coventry et Lichfield	Oxford, Brasenose College, UB S II 97	Macclesfield, Cheshire (missel ayant appartenu à Richard Sutton, fondateur de Brasenose College).
15	Coventry et Lichfield	Oxford, Bodleian, Vet E1 c 45	Penwortham, Lancashire

16	Lincoln	Oxford, Bodleian, Gough Missals 29	Caddington, Bedfordshire et Hertfordshire
17	Lincoln	Oxford, Bodleian, MS Univ. Coll. 78 B	Cuckney, Nottinghamshire
18	Lincoln	Stonyhurst College, XII D 5	Ickford, Buckinghamshire
19	Lincoln	Londres, BL, MS Additional 21974	Lincoln, cathédrale (livre appartenant à John Longland)
20	Lincoln	Rugby School, MS Add 3	Northampton (St Giles).
21	Lincoln puis Oxford	Oxford, All Souls College, MS 302	Oxford, All Souls college
22	Lincoln puis Oxford	Oxford, Bodleian, Gough Missals 25	Witney, Oxfordshire
23	Ely	Ushaw College, XVIII F 4. 18	Cambridge, St John College
24	Norwich	MS Harley 3866	Oxburgh, Norfolk (Famille Bedingfield).
25	Norwich	MS Additional 25588	Cathédrale de Norwich
26	Norwich	Oscott College, MS 203	Norwich
27	Norwich	Durham, University Library, Bamburgh Select 15	Stanfield, Norfolk (missel de John Robsart)
	Norwich	Spalding, Gentleman's Society MS M.J. 11	Diocèse de Norwich (?)
28	St Davids	Londres, BL, C 35 i 10	Llandeilo Fawr, Carmathenshire
29	Llandaff	Oxford, All Souls College, MS 11	Tregare, Monmouthshire
30	Hereford	Londres, BL, MS Additional 39675	Hereford, cathédrale
31	Hereford	Worcester, Cathedral Library, MS F 161	Hereford, cathédrale (?)
32	Hereford	Cambridge, Trinity College, C 6.8	Madeley, Shropshire
33	Hereford	Londres, Lambeth Palace Library, 1498	Pitchford, Shropshire (famille Otley)

34	Hereford	Londres, British Library, C35 i 4	Upper Bullinghope, Herefordshire
35	Hereford	MS Univ. Coll. 78 A	Whitchurch, Herefordshire
	Hereford	Cambridge University Library, SSS 8.5	Shropshire ?
	Hereford	Hereford, Cathedral Library, N I 2	région d'Hereford (missel de John Price)
36	Worcester	Cambridge University Library, MS Add 6688	Bromsgrove, Worcestershire
37	Worcester	Oxford, Bodleian, MS Rawl liturgy c 3	Deerhurst, Gloucestershire
38	Worcester	Cambridge University Library, MS KK II 6	Hanley Castle, Worcestershire
39	Worcester	MS Trinity College MS 8	Hanley Castle, Worcestershire (missel de William Beauchamp de Bergavenny)
40	Worcester	Oxford, Corpus Christi College MS 394	Lapworth, Warwickshire
41	Worcester	Oxford, Bodleian, Gough Missals 33	South Littleton, Oxfordshire
42	Worcester	Londres, BL, C 41 g 2	Collège de Westbury upon Trym, Gloucester
	Worcester	Oxford, Bodleian, MS Barlow 5	Diocèse de Worcester
	Worcester	Oxford, Bodleian, MS Oriel College 75	Diocèse de Worcester
	Worcester	Oxford, Bodleian, MS Rawl liturgy e 43	Probablement diocèse de Worcester
43	Londres	Londres, Lambeth Palace Library, 1516.4	Furneux-Pelham, Hertfordshire (chapellenie* Le Gros)
44	Londres	Cambridge University Library, MS DD 1. 15	Londres, Lothbury, paroisse de Ste Margaret.
45	Londres	Londres, Guildhall, MS 515	Londres, St Botolph without Aldergate

46	Londres	MS Arundel 109	Londres, St Lawrence Jewry
47	Londres	MS Harley 2787	Maldon, Essex
48	Londres	Cambridge, Trinity College, MS B 11. 3	Sawbridgeworth, Hertfordshire (famille Leventhorpe)
	Londres	Paris, BNF, Velins 241	Londres
49	Exeter	Exeter, Cathedral Library, MS 3510	Cathédrale d'Exeter
50	Exeter	Manchester, John Rylands Library, MS Lat 24	Cathédrale d'Exeter
51	Bath and Wells	Oxford, Bodleian, MS Don b 6	Closworth, Dorset
	Bath and Wells ?	Oxford, Bodleian, Gough Missals 82	Diocèse de Bath et Wells (?)
52	Salisbury	Oxford, Bodleian, MS Don b 5	Buckland, Berkshire
53	Salisbury	Salisbury, Cathedral Library MS 149	Salisbury
54	Salisbury	Cambridge University Library, MS EE II 2	Sevenhampton, Wiltshire
	Salisbury	Oxford, Bodleian, Douce B 241	Diocèse de Salisbury
55	Winchester	Londres, BL, MS Additional 59855	Southwark (?) (famille Gower)
56	Winchester	Rugby School, MS Bloxham 1009	Wallington, Surrey
57	Chichester	Londres, BL, MS Additional 59856	Horsham, Sussex
58	Rochester	Oxford, Bodleian, Broxb 32.10	Tudeley, Kent (famille Fane)
59	Cantorbéry	Oxford, Bodleian, MS Rawl C 168	Cathédrale de Cantorbéry
60	Cantorbéry	Oxford, Bodleian, MS Rawl A 387 a	Cantorbéry (?)
61	Abbaye royale	Westminster Abbey, MS 37	Westminster Abbey

**PARTIE I : L'ANGLETERRE, LE PAPE ET LA
LITURGIE : EVOLUTIONS ET
RECONFIGURATIONS.**

CHAPITRE 1 : LE PAPE ET L'ANGLETERRE

1. L'Angleterre et la papauté : l'héritage médiéval

A. Le pouvoir du pape en Angleterre

L'histoire des relations entre la papauté et l'Angleterre est longue et complexe et remonte, au moins, à la fin du VI^e siècle quand le pape Grégoire le Grand envoya Augustin convertir le royaume du Kent. En dix siècles, la papauté fut profondément transformée, tant du point de vue administratif qu'institutionnel et théologique. Le rôle du pape, ses pouvoirs, ses prérogatives et la doctrine qui les sous-tendait changèrent avec le temps. La papauté bénéficia d'abord d'une primauté d'honneur et d'un magistère moral, avant de devenir une véritable monarchie pontificale.¹ Or, nous le verrons, l'affirmation de l'existence d'une Eglise anglaise indépendante de Rome est un élément essentiel de la réforme henricienne qui a suscité une relecture de l'histoire des relations du royaume avec la papauté. Il y a trois moments de l'histoire religieuse de l'Angleterre

¹ Joseph Canning, *A history of Medieval Political Thought 300-1450*, Abingdon/New York : 2005 (1996) p. 84-125 (pour le haut moyen âge) et p. 135-184 (pour le bas moyen âge). Pour un bref résumé du développement de la primauté du pape on peut se reporter à Francis Oakley, *Kingship*, Oxford/Malden (Massachusetts) : 2006, p.110-112. Voir aussi Emile Poulat, « La monarchie pontificale et le pouvoir du pape », *Pouvoirs*, n°17 (1981), p. 37-50 ; Yves Renouart, *La papauté à Avignon* (1954), Paris : 2003, p. 5-8 ; Pour une histoire très générale, voir Emile Castan, *Histoire de la papauté au Moyen Âge*, Moulins : 1873-1876, 4 vols.

qui donneront lieu à une révision historique : la fondation de l'Eglise et les deux principaux conflits entre la monarchie et la papauté.

i. Qui a converti les Anglais ?

La conversion de l'Angleterre s'est effectuée en deux étapes, au gré des événements politiques et des invasions successives.¹ Dès le III^e siècle, il y avait des Bretons chrétiens.² Certaines chroniques rapportent que la conversion de l'Angleterre remonte au II^e siècle sous le règne du roi Lucius qui aurait suscité l'envoi par le pape Eleutherius de missionnaires.³ On sait avec certitude que des évêques bretons avaient assisté au Concile d'Arles en 314 et étaient en lien avec les Eglises en Gaule et en Italie. Ces Romano-Bretons christianisés connaissaient l'existence de Rome, comme centre de l'Empire dont ils faisaient partie, mais aussi comme la ville du martyre de Pierre et Paul.⁴ Mais ils n'entrèrent en contact avec l'institution pontificale que plus tard. Au début du V^e siècle, Germain d'Auxerre fut envoyé en Angleterre par Célestin I^{er} pour y combattre l'hérésie de Pelage. Le même pape députa Palladius en Irlande pour être l'évêque des « Irlandais qui croyaient au Christ ». ⁵ Mais l'évangélisation de ces régions avait été effectuée indépendamment de Rome.⁶

Quand, au début du V^e siècle, les légions romaines quittèrent l'Angleterre, les Bretons durent se défendre seuls contre les raids des Irlandais et des Picts au nord et à

¹ Kathleen Hughes, « The Celtic Church and the Papacy », in C.H. Lawrence (sous la dir.), *The English Church and the Papacy in the Middle Ages*, Londres : 1965, p. 4-28 ; John Blair, *The Church in Anglo-Saxon Society*, Oxford : 2005, p. 8-181 ; Barbara Yorke, *The Conversion of Britain : Religion, Politics and Society in Britain c. 600-800*, Harlow : 2006, p. 5-25 (pour les sources de l'histoire des l'Angleterre anglo-saxonne) et 109-33 (pour la conversion des Bretons et des autres peuples habitant l'Angleterre). Henry Mayr-Harting, *The Coming of Christianity to Anglo-Saxon England*, University Park (Pennsylvanie): 1991 (1972), p. 28-77. Pour les caractéristiques de l'Eglise bretonne dans l'Empire romain, voir K.R. Dark, *Civitas to Kingdom : British Political Continuity 300-800*, Leicester: 1994, p. 7-10, 30-9, 55-68.

² Barbara Yorke, *The Conversion of Britain*, *op.cit.*, p. 109.

³ Geoffrey of Monmouth, *The History of the Kings of Britain*, (Lewis Thorpe, éd.), Londres : 1966, p. 124-126. Ces informations sont reprises dans les chroniques du XVI^e siècle, par exemple : Robert Fabyan, *The new Chronicles of England and France*, (Henry Ellis, éd.) Londres : 1811, p. 38. Pour l'histoire de cette légende voir Felicity Heal, « What can King Lucius do for you ? The Reformation and the Early British Church », in *English Historical Review*, n°487 (2005), p. 594-595 et p. 614 (il se pourrait qu'une erreur de transcription latine ait transformé le roi Lucius de Britium, une forteresse en Syrie en roi Lucius des Bretons).

⁴ Kathleen Hughes, « The Celtic Church and the Papacy », *op.cit.*, p. 4.

⁵ Barbara Yorke, *The Conversion of Britain*, *op.cit.*, p. 112 et Kathleen Hughes, « The Celtic Church and the Papacy », *op.cit.*, p. 5 : « the Irish believing in Christ ».

⁶ Jean-Philippe Genet, *Les îles Britanniques au Moyen Age*, Paris : 2005, p. 19-20 (pour les religions en Bretagne à la fin de l'Empire romain) et p. 23-28 (pour l'organisation et les spécificités de l'Eglise celte).

l'ouest et contre la conquête par l'est des Anglo-Saxons. En 500, ces derniers occupaient la moitié de l'île britannique. On a souvent dit que les chrétiens d'Angleterre se trouvèrent alors coupés du continent et des autres Eglises, ce qui contribue à expliquer les particularités liturgiques de l'Eglise Celte.¹ Ils étaient, en tout état de cause, isolés dans une région conquise par des peuples païens qui étaient peu susceptibles de se convertir à la religion des vaincus.²

En 597, Grégoire le Grand envoya le moine Augustin convertir les Angles, après qu'il eut rencontré des esclaves de cette contrée. Une chronique de la vie de Grégoire le Grand décrit avec force jeux de mots la première rencontre du pape avec ces barbares, vendus au marché des esclaves. Intrigué par leur apparence physique, il s'enquit de leur origine. Apprenant qu'on les appelait les Angles, il s'écria qu'ils étaient plutôt des « Angles de Dieu », et ajouta que les habitants du royaume de Deira « fuiront la colère de Dieu (*de ira dei*) vers la foi ». ³

La mission d'Augustin et de ses quarante moines connut un relatif succès avant d'être mise en péril par la mort du roi Ethelbert. Dès 597, Augustin aurait baptisé plusieurs centaines de personnes et on sait qu'Ethelbert, le roi du Kent se convertit au christianisme avant sa mort en 616.⁴ Cantorbéry devint un évêché, dont Augustin fut le premier évêque et le monastère essaima dans tout le royaume du Kent. Dès les débuts de sa mission, Augustin rencontra des difficultés pour imposer son autorité et les traditions romaines aux Bretons.⁵ Ce sont surtout leurs divergences sur la méthode de calcul de la date de Pâques qui posaient des difficultés.⁶ Celles-ci ne furent cependant

¹ Bertram Colgrave, *The Earliest Life of Gregory the Great by an anonymous monk of Whitby*, Cambridge : 1985, p. 2. L'isolement des chrétiens de grande Bretagne doit néanmoins être relativisé, Kathleen Hughes, « The Celtic Church and the Papacy », *op.cit.*, p. 6. Sur l'existence d'une véritable « Eglise Celte » voir Barbara Yorke, *The Conversion of Britain* p. 115-116.

² Bede-le-Vénérable, qui écrit du point de vue des Anglo-Saxons, est hostile aux chrétiens bretons qui n'ont pas participé à l'évangélisation de leurs envahisseurs. Pour des explications sur les raisons du manque de prosélytisme des Bretons, voir Barbara Yorke, *The Conversion of England*, *op.cit.*, p. 118-120 et Henry Mayr-Harting, *The Coming of Christianity to Anglo-Saxon England*, *op.cit.*, p. 33. Pour une brève présentation de Bede, voir Jean-Philippe Genet, *Les îles Britanniques au Moyen Âge*, *op.cit.*, p. 28-31.

³ Henry Mayr-Harting, *The Coming of Christianity to Anglo-Saxon England*, *op.cit.*, p. 57-58. Pour la citation, voir p. 58 : « They shall flee from the wrath of God (*de ira dei*) to the faith ». Pour les motivations politico-religieuses du pape, voir, p. 59-62 et Margaret Deanesly, « The Anglo-Saxon Church and the Papacy », in C.H. Lawrence (sous la dir.), *The English Church and the Papacy*, Londres : 1965, p. 33-35 (avec quelques précisions sur la reine Berthe, épouse d'Ethelbert et chrétienne)

⁴ Margaret Deanesly, « The Anglo-Saxon Church and the Papacy », *op.cit.*, p. 37 et Jean-Philippe Genet, *Les îles Britanniques au Moyen Âge*, *op.cit.*, p. 36.

⁵ Kathleen Hughes, « The Celtic Church and the Papacy », *op.cit.*, p. 10-12.

⁶ Pour une présentation des systèmes rivaux, voir Barbara York, *The Conversion of Britain*, *op.cit.* p. 117.

pas résolues du temps d'Augustin mais seulement en 664, avec le concile de Whitby.¹ Il est certain que l'enjeu de ces querelles n'était pas exclusivement religieux, puisqu'il s'agissait aussi de déterminer qui, des colons ou des colonisateurs, détenait la vérité. A la question spirituelle s'ajoutaient des motivations politiques et des conflits de pouvoir plus anciens.

Les Bretons (souvent appelés « Celtes » dans ce contexte) n'avaient pas la même vision du rôle de la papauté que les nouveaux convertis qui avaient adopté la théorie de la suprématie pontificale qui s'était développée aux V^e et VI^e siècles.² Les archevêques successifs de Cantorbéry se firent remettre un pallium par le pape, en signe de lien avec la papauté.³ Au siècle suivant, Wilfrid, l'évêque des Northumbriens, et le principal défenseur des traditions romaines fit appel au pape à deux reprises.⁴ On voit aussi des signes de l'influence romaine en Angleterre dans les symboles matériels de pouvoir adoptés par les rois anglo-saxons. Puis, certains rois firent des pèlerinages à Rome, ou y furent enterrés.⁵

Or, pour les Celtes, Rome n'était qu'un lieu de pèlerinage. La tradition de faire appel au jugement du pape en cas d'incertitude ou de difficulté était peut-être connue mais leurs évêques n'allèrent jamais chercher le pallium à Rome, leurs églises ne payaient pas d'impôts au pape qui ne leur envoyait pas de légat.⁶

Enfin, Barbara Yorke affirme qu'aux V^e et VI^e siècles, les rois continuèrent de jouer un rôle essentiel dans l'Eglise, « se considérant comme les chefs de l'Eglise, même une fois passée la période initiale d'évangélisation ».⁷ Le roi Oswiu présida le concile de Whitby et trancha en faveur des traditions romaines, après qu'il eût été convaincu que,

¹ Voir partie III, chapitre 2, section 3, A, i et ii. Henry Mayr-Harting, *The Coming of Christianity to Anglo-Saxon England*, *op.cit.*, p. 103-113 et Jean-Philippe Genet, *Les îles Britanniques au Moyen Age*, *op.cit.*, p. 37-38.

² Kathleen Hughes, « The Celtic Church and the Papacy », *op.cit.*, p. 7 et 20-21. Voir aussi p. 8, la position nuancée du moine Gildas qui reconnaît que Pierre est le prince des Apôtres mais qui applique la commission pétrine à tous les prêtres. Pour une brève présentation de Gildas, voir Barbara Yorke, *The Conversion of England*, *op.cit.*, p. 15 et K.R. Dark, *Civitas to Kingdom : British Political Continuity, 300-800*, Leicester : 1994, p. 258-266.

³ Barbara York, *The Conversion of England*, *op.cit.*, p. 123.

⁴ Voir la présentation de saint Wilfrid dans la partie III, chapitre 2, section 3, A , ii.

⁵ *Ibid.*, p. 126.

⁶ Kathleen Hughes « The Celtic Church and the Papacy », *op.cit.*, p. 21 et Bertram Colgrave, *The Earliest Life of Gregory the Great*, Cambridge/New York : 1985 (1968), p. 2.

⁷ Barbara York, *The Conversion of England*, *op.cit.*, p. 127 : « Kings continued to regard themselves as leaders of the Church once the initial period of conversion was past ».

grâce à la présence des tombeaux des premiers martyrs, Rome était plus près du ciel.¹ Les évêques étaient nommés avec l'accord royal et pouvaient être démis voire exilés s'ils perdaient le soutien du roi, comme Wilfrid l'apprit à ses dépens.²

ii. Les rois contre l'Eglise ?

Le XI^e siècle fut celui de la consolidation du pouvoir pontifical par les papes Léon IX, Nicolas II, Grégoire VII et Urbain II. Or, cette reprise en main par la papauté se fit souvent aux dépens du pouvoir des rois sur l'Eglise, notamment dans le domaine de la nomination et de la confirmation des évêques et des abbés.³ Le XII^e et le XIII^e siècles sont alors marqués, en Angleterre, mais aussi en France et en Allemagne, par une succession de crises et de conflits entre les rois et les papes.

La mieux connue de ces crises est celle où le roi Henri II s'opposa à son ami devenu l'archevêque Thomas Becket.⁴ Le roi voulut affirmer son pouvoir face à celui du pape, ainsi que la supériorité de la justice royale sur celle de l'Eglise, en faisant adopter par le clergé anglais « les constitutions de Clarendon ». Henri II présentait ces règles comme les coutumes en usage sous le règne d'Henri I, son grand-père. Ainsi le roi aurait-il repris le contrôle de l'élection des évêques et des abbés du royaume, les appels à Rome auraient été sujets à l'approbation royale, le champ d'application de l'excommunication et des interdits étroitement limité. Tout ecclésiastique qui souhaitait voyager aurait dû obtenir une licence du roi pour le faire. Les clercs auraient pu être jugés dans des cours royales, perdant ainsi le « bénéfice de clergie ». ⁵ Henri II exigea alors que les clercs prêtent un serment par lequel ils reconnaîtraient ces règles coutumières. Or l'archevêque de Cantorbéry s'opposa à ce qu'il considérait comme la généralisation d'une série d'exceptions au droit canon.⁶ Exilé pendant plusieurs années en France, Thomas Becket finit par se réconcilier avec le roi et put rentrer à Cantorbéry, où il fut assassiné en 1170. Il devint très rapidement un symbole de la résistance de

¹ *Ibid.*, p. 126.

² *Ibid.*

³ Sidney Painter, *The Reign of King John*, New York : 1979, p. 151 et Charles Duggan, « From the Conquest to the Death of John », in C.H. Lawrence, *The English Church and the Papacy*, *op.cit.*, p. 70.

⁴ La vie de saint Thomas est racontée plus précisément dans le chapitre consacré à l'évolution du culte des saints situé dans la partie III, chapitre 2, section 2, A. Pour un court résumé en français, Jean-Philippe Genet, *Les îles Britanniques au Moyen Age*, *op.cit.*, p.116-117.

⁵ Anne Duggan, *Thomas Becket*, Londres : 2004, p. 46-49.

⁶ *Ibid.*, p. 53-58.

l'Eglise aux pouvoirs temporels et fut canonisé quelques années seulement après son martyre. Repenti, Henri II se rendit en pèlerinage sur la tombe du saint pour faire pénitence publique. Il y obtint un miracle : la victoire sur les troupes écossaises qui menaçaient le nord du royaume. La mort de Becket consolida le pouvoir de l'Eglise en Angleterre.

L'autre épisode célèbre est l'affrontement entre Innocent III (1198-1216) et le roi Jean sans Terre.¹ Le différend repose sur des interprétations divergentes des droits et prérogatives des moines et des évêques, mais surtout des pouvoirs respectifs du roi et du pape dans l'élection d'un évêque. Malgré les tentatives d'affirmation de la liberté du clergé dans ce domaine, l'influence du roi l'emportait souvent sur celle des autres acteurs d'une élection épiscopale.² En 1205, le siège de Cantorbéry se trouva vacant et l'importance stratégique de l'élection d'un archevêque, qui cumulait souvent les fonctions spirituelles de primat d'Angleterre avec des charges politiques, explique l'entêtement des deux partis. Les moines du chapitre de Cantorbéry souhaitaient élire leur candidat sans interférence des évêques, qui revendiquaient le droit de participer à l'élection, selon la tradition. Le roi soutint le parti des évêques sur lequel il exerçait de l'influence. Les deux partis firent appel au pape qui invalida l'élection du candidat des moines, puis refusa qu'un proche du roi, soutenu par les évêques, occupât la fonction d'archevêque. Innocent III choisit Etienne Langton sans demander son avis au roi, considérant que le droit d'assentiment de celui-ci n'était qu'une formalité. Jean refusa d'autoriser le nouvel archevêque à prendre ses fonctions tant que sa prérogative de confirmer l'élection ne serait pas explicitement reconnue. Il souhaitait éviter que cette nomination ne crée un précédent qui le priverait de tout contrôle sur l'élection des évêques. Or, la crise fut amplifiée par les relations conflictuelles que Jean entretenait avec d'autres prélats. Le pape plaça le royaume sous interdit en mars 1207. Le roi saisit les biens des membres du clergé qui n'exerçaient plus leur ministère. Le pape

¹ Pour une version très résumée de la crise et de ses conséquences, voir Charles Duggan, « From the Conquest to the Death of John », in C.H. Lawrence, *The English Church and the Papacy*, *op.cit.*, p. 94-6 pour un récit plus substantiel voir Sidney Painter, *The Reign of King John*, *op.cit.*, p. 161-202 et C.R. Cheney, *The Papacy and England in the 12th-14th centuries*, Londres : 1982, chapitres XI- XV. Les travaux plus récents parus sur le roi Jean ne semblent pas remettre en cause l'interprétation de Painter et Cheney quant aux relations de Jean et de l'Eglise, voir Christopher Harper-Hill, « John and the Church of Rome », in S.D. Church, *King John : New Interpretations*, Woodbridge : 1999, p. 289-315 et Ralph V. Turner, *King John : England's Evil King ?*, Stroud : 2005 (1994), p. 109-27. Pour un très bref résumé en français, voir Jean-Philippe Genet, *Les îles Britanniques au Moyen Age*, *op.cit.*, p. 117.

² C'est ce qu'indique la lettre de Jean aux moines de Winchester, citée dans Christopher Harper-Bill, « John and the Church of Rome », *op.cit.*, p. 290.

excommunia alors le roi en novembre 1209. L'interdit créa une situation financière avantageuse pour le roi qui avait confisqué de nombreux biens ecclésiastiques et qui percevait les revenus des sièges épiscopaux vacants. Mais la position du roi fut fragilisée par la menace d'une invasion par Philippe Auguste et la dissidence d'un certain nombre de ses barons. L'idée que le pape aurait déposé le roi et relevé les sujets anglais de leur devoir d'obéissance et de loyauté n'est pas corroborée par toutes les sources, mais sera exploitée par le régime henricien comme un exemple de l'abus de pouvoir des papes.¹ Mais Jean finit par accepter les termes proposés par le pape et se réconcilia avec l'Eglise en 1213. Il souhaitait faire du pape un allié contre le roi de France et les barons rebelles, c'est pourquoi il mit au point une stratégie qui servait ses intérêts. Il fit son *mea culpa* et, pour faire bonne mesure, il remit (*surrender*) son royaume au pape et devint son vassal. Les intérêts du pape et du roi se recoupaient désormais et le pontife devrait défendre la prérogative royale de son vassal qu'il avait auparavant cherché à limiter. Jean pensait ainsi obtenir le soutien du pape dans sa querelle avec les barons et dans ses ambitions militaires internationales. Cet acte de soumission fut ultérieurement interprété comme une humiliation abjecte du roi, mais cette lecture n'était pas celle des contemporains. De plus, les manœuvres du roi Jean pour limiter la somme d'argent qu'il devait rembourser à l'Eglise démontrent que sa soumission n'était ni abjecte ni absolue.² Finalement, le pouvoir royal sortit plutôt affermi de cette confrontation avec un pape pourtant tenace et puissant. Le pape aida Jean à consolider son pouvoir en Angleterre en appelant les barons et les évêques à le soutenir loyalement. Enfin, le roi parvint à imposer l'élection des candidats qu'il soutenait aux sièges épiscopaux vacants après 1213. La reconnaissance des libertés de l'Eglise dans la *Magna Carta* était, en somme, plus symbolique qu'effective et ne limita guère le pouvoir des rois d'influencer les élections ecclésiastiques.

Pour Charles Duggan, du XI^e au XIII^e siècle, « la tendance générale est à l'extension graduelle de l'influence du pape en Angleterre, même si celle-ci ne se réalisa pas sans retours en arrière et bien qu'elle rencontrât souvent des obstacles ».³ A la fin de cette période, les appels au pape pour mettre fin à des querelles ou pour prendre des

¹ C.R. Cheney, « The Alleged Deposition of King John » in *The Papacy and England in the 12th-14th centuries*, *op.cit.*, chapitre XII et Sidney Painter, *The reign of King John*, *op.cit.*, p. 190-192.

² Ce bref résumé est basé sur Sidney Painter, *The Reign of King John*, *op.cit.*, p. 161-99.

³ Charles Duggan, « From the Conquest to the Death of John », *op.cit.*, p. 77 : « The overall trend is one of gradual extension and ramification of papal influence in England with many setbacks and against frequent opposition ».

décisions délicates sont nombreux et volontaires.¹ A la fin du XIII^e siècle, le pouvoir pontifical atteint son zénith et, s'il y eut une relative reprise en main par les rois, elle fut moins prononcée en Angleterre qu'en France.² La période suivante fut marquée par le grand schisme d'Occident (1378-1417) et la rivalité entre Rome et Avignon. L'Angleterre se rangea du côté des papes de Rome tout au long de la période et soutint la papauté quand son autorité fut remise en question au Concile de Bâle. L'essentiel des tensions des XIV^e et XV^e siècles touchait toujours aux impôts levés sur l'Eglise par le pape et aux attributions de bénéfices.³ A la fin du XV^e siècle, les relations entre l'Angleterre et la papauté sont placées sous le signe d'une reconnaissance tacite, dûe à la distance, géographique d'abord mais aussi politique. Les conflits qui ponctuent la période sont principalement liés à la fiscalité et à la question des subsides exceptionnels.⁴

B. L'Angleterre et la papauté au début du XVI^e siècle.

i. Les Tudors et le pape

Si les relations de la monarchie anglaise avec la papauté n'avaient pas été sans turbulences ni ruptures auparavant, elles semblaient s'être stabilisées sous le règne des Tudors. Diarmaid McCulloch explique que, « en 1485, le Parlement, dans l'Acte par lequel il reconnaissait *de facto* l'accession au trône d'[Henri VII] après la bataille de Bosworth, n'avait pu trouver de meilleure justification que 'le bon vouloir de Dieu tout puissant', omettant la question quelque peu gênante du droit héréditaire. Les Tudors savaient qu'ils ne devaient leur situation qu'à la faveur toute particulière de Dieu. »⁵ Si Henri VII avait cherché à limiter l'indépendance des tribunaux ecclésiastiques, il ne s'était jamais joué du pouvoir de l'Eglise, en effet, sa dynastie naissante aurait

¹ *Ibid.* p. 67-69 et Zacharie N. Brooke, *The English Church and the Papacy : from the Conquest to the Reign of John*, Cambridge : 1989 (1931), p. xvii.

² Zacharie N. Brooke, *The English Church and the Papacy*, *op.cit.*, p. 228.

³ F.R.H. Du Boulay, « The Fifteenth Century » in C.H. Lawrence, *The English Church and the Papacy*, *op.cit.*, p. 197-241.

⁴ *Ibid.* p. 218-219. Pour un exemple on peut se reporter également à la crise de 1297-1301, dans Jean-Philippe Genet, *Les îles Britanniques au Moyen Âge*, *op.cit.*, p. 181.

⁵ Diarmaid MacCulloch, "Henry VIII and the reform of the Church", in Diarmaid MacCulloch (sous la dir.), *The Reign of Henry VIII: Politics, Policy and Piety*, Londres : 1995, p. 161 : « The 1485 Act of Parliament which had recognized the fait accompli of his father's accession after the battle of Bosworth could find no stronger justification for the event than it was 'to the pleasure of almighty God' ignoring the somewhat embarrassing question of hereditary right; the Tudor knew that it had been put in place by God's peculiar favour, and not by much else. » Voir aussi F.R.H. Du Boulay, « The Fifteenth Century », *op.cit.*, p. 220.

difficilement survécu à un interdit jeté sur le royaume. Les relations avec la papauté étaient cordiales : Rome accorda une dispense pour le mariage d'Henri et Elisabeth d'York et déclara que tous les rebelles étaient *ipso facto* excommuniés. Le roi, quant à lui, permit au clergé de prêcher en faveur de l'indulgence jubilaire du pape en 1501. L'archevêque de Cantorbéry, John Morton, obtint divers privilèges de la part du pape. L'élection aux charges ecclésiastiques se faisait par un accord à l'amiable : le pape promouvait au rang d'évêque ou d'abbé le candidat que le roi soutenait. La nomination en Angleterre d'évêques italiens et l'élévation d'évêques anglais au rang de cardinal n'étaient plus vues comme autant d'affronts, mais plutôt comprises comme des opportunités à exploiter.¹

La mort d'Henri VII ne troubla pas les relations entre le royaume et la papauté. En 1512, Jules II avait conféré à Henri VIII le titre de roi de France, qu'il continuera d'utiliser tout au long de son règne. Le roi entretenait avec Rome de bonnes relations marquées par la déférence : la défense de l'autorité pontificale dans sa vindicte contre Luther (*Assertio Septem Sacramentorum*, 1521) avait même paru excessive et peu prudente à Thomas More², mais valut enfin à Henri VIII le titre de défenseur de la foi (*Defensor fidei*). Cela faisait plusieurs années qu'il demandait un titre honorifique à Léon X et il ne s'en départit jamais.³ Il faut aussi rappeler que, jusqu'en 1533, Henri VIII conduisit une double politique pour obtenir l'annulation de son mariage avec Catherine d'Aragon : l'une consistant à négocier avec la Curie et l'autre à attaquer les privilèges et l'indépendance de l'Eglise en Angleterre, dans l'espoir que le pape plierait sous la menace.⁴ Mais la situation diplomatique défavorable au roi, l'obstination de Clément VII, l'émergence d'une possible solution interne finit par pousser Henri VIII à se passer de l'accord de Rome pour arriver à ses fins, d'autant plus qu'en s'arrogeant le contrôle de l'Eglise, il consolidait son pouvoir et celui de ses successeurs. En à peine une dizaine d'années, de « défenseur enthousiaste de la papauté » Henri VIII devint un de ses plus ardents pourfendeurs.⁵ Mais qu'en était-il du reste du royaume ?

¹ F.R.H. Du Boulay, « The Fifteenth Century », *op.cit.*, p. 221-222.

² G.R. Elton. *The Tudor Constitution* (1960). Cambridge : Cambridge University Press, 1982, p. 339 et Richard C. Marius, « Henry VIII, Thomas More and the Bishop of Rome », in *Albion*, vol. 10, 1978, p. 89-91 et n. 5, p.90.

³ J.J. Scarisbrick, *Henry VIII*, *op.cit.*, p. 115-117.

⁴ Dès septembre 1530, le roi émit une proclamation interdisant toute bulle pontificale qui aurait pour conséquence de réduire son autorité (Paul L. Hughes & James F. Larkin (éd.). *Tudor Royal Proclamations*. vol. 1 : *The early Tudors, 1485-1553*. New Haven ; Londres : Yale University Press, 1964, p.197.).

⁵ J.J. Scarisbrick, *Henry VIII*, *op.cit.*, p. 107 : « enthusiastic papalist ».

ii. Les Anglais et Rome

Quelle place la papauté occupait-elle dans l'esprit des sujets laïcs d'Henri VIII avant les années 1530 ? La popularité d'une telle institution est fort difficile à mesurer. Mais on sait que les Anglais étaient nombreux à se rendre en pèlerinage à Rome, à demander des dispenses pour se marier, pour obtenir le privilège de choisir leurs confesseurs ou bénéficier d'une dérogation. Ils cherchaient aussi à acquérir, par un paiement en espèces ou par de pieuses dévotions, les indulgences que prodiguait le pape. Le pape sanctionnait la célébration de jubilés autour des reliques de saints, procurait des licences aux vendeurs d'indulgences et attachait des remises de peines éternelles à certaines prières et messes. A la fin du XV^e siècle, de nombreux procès étaient jugés à la cour du pape en dernier appel : les deux parties et certains témoins pouvaient être amenés à se rendre à Rome. Enfin, le pape seul était autorisé à pardonner certains péchés mortels, et des Anglais durent donc se faire remettre leurs fautes par le chef suprême de l'Eglise. La ville éternelle était loin et, si le successeur de Pierre n'exerçait en Angleterre qu'une influence politique limitée, il occupait néanmoins une place significative.¹

Quelle reconnaissance le clergé accordait-il à Rome ? Richard Rex rappelle que « John Fisher² et Edward Powell³ commirent de longs textes en défense de la primauté du pape, qui passent pourtant sous silence les questions de l'infaillibilité pontificale et du pouvoir temporel de l'institution ».⁴ Leurs positions étaient emblématiques de la conception, classique à la fin du Moyen Age, de la primauté pontificale et ils utilisent les mêmes arguments que Thomas Netter avait employé contre Wycliffe un siècle plus tôt. Les prêtres de paroisse pouvaient aussi se faire une idée claire de la primauté pontificale

¹ F.R.H. Du Boulay, « The Fifteenth Century », *op.cit.*, p. 241 ; 227-230 et Richard Rex, *Henri VIII and the English Reformation*, *op.cit.*, p. 24 et Robert N. Swanson, *Church and Society in Late Medieval England*, *op.cit.*, p. 11-16.

² John Fisher (1469-1535), diplômé de Cambridge, théologien et prêtre puis évêque de Rochester, il prit parti contre la rupture avec Rome et défendit Catherine d'Aragon lors du procès à Blackfriars. Il fut exécuté en juin 1535. L'Eglise catholique le béatifica en 1886 et le canonisa en 1935.

³ Edward Powell (1475-1540), diplômé d'Oxford et prêtre, il prêcha contre Hugh Latimer au début des années 1530, refusa de prêter serment au nouvel ordre de succession en 1534 et fut emprisonné jusqu'à son exécution pour trahison en 1540.

⁴ Richard Rex, *Henri VIII and the English Reformation*, *op.cit.*, p. 24 : « produced in the early 1520s lengthy justifications of papal primacy which, while tactfully silent on papal infallibility and temporal power, embodied the medieval consensus on papal headship of the church ».

à la lecture des manuels du prêtre ou de recueils de sermons.¹ Comme les laïcs, les ecclésiastiques allaient en pèlerinage à Rome, obtenaient des indulgences et demandaient des dispenses pontificales, notamment parce que les enfants illégitimes ne pouvaient être admis dans les ordres qu'avec une autorisation spéciale. A cela, il faut ajouter les liens fiscaux qui unissaient l'Eglise d'Angleterre à Rome : le royaume entier était assujéti à *Peter's pence* (un impôt d'un sou par foyer payé au clergé et qui devait être reversé au pape) et certains ecclésiastiques étaient soumis au paiement des annates. Hugh Latimer, évêque de Worcester et fervent réformateur, rapporte qu'avant sa conversion, il croyait que « le pape était le vicaire du Christ, le seigneur du monde entier, comme l'est le Christ », qu'il pouvait retirer à un roi sa couronne, émettre des dispenses pour les prêtres qui disposaient de plusieurs bénéfices ou les autoriser à ne pas résider dans leur cure et enfin qu'il « pouvait, d'un mot, vider le Purgatoire, selon son bon plaisir ».² Dans cette lettre, Latimer insiste didactiquement sur le degré de transformation de sa foi, il se peut que ce ne soit qu'un instrument rhétorique servant à démontrer la profondeur du changement ontologique que Dieu avait réalisé en œuvrant à sa conversion.³ Si Latimer lui-même n'a peut-être jamais eu une confiance inébranlable dans les pouvoirs du pape, la foi qu'il décrit reflétait certainement celle de bien des Anglais. A tous les niveaux de la société, le pape était connu et reconnu et pour Scarisbrick, comme pour Richard Rex, l'Angleterre était le pays européen le plus attaché à cette institution.⁴

Si l'on ne peut nier que, pour une part, l'Eglise dépendait du roi, le servait et était assujéti à ses lois, il faut reconnaître que l'Eglise d'Angleterre menait aussi une existence indépendante du monde séculier, en tant que membre de l'Eglise universelle, à la tête de laquelle siégeait le pape. Scarisbrick défend l'idée que les provinces de Cantorbéry et d'York étaient inimaginables sans Rome, même si les rois avaient cherché à limiter l'autorité des juridictions ecclésiastiques. La répudiation de l'autorité pontificale n'avait donc rien d'anodin ou d'insignifiant, c'était une décision consciente, prise par le roi et ses conseillers et imposée avec conviction à un peuple qui en comprenait les

¹ *Ibid.*

² Georges E. Corrie (éd.), *Sermons and Remains of Hugh Latimer*, Cambridge : 1840, p. 332 : « I have thought in times past, that the pope, Christ's vicar, hath been lord of all the world, as Christ is. » et « I have thought in times past, that the pope could have spoiled purgatory at his pleasure with a word of his mouth ».

³ Peter Marshall, *Religious Identities*, *op.cit.*, p. 36.

⁴ J.J. Scarisbrick, *Henry VIII*, *op.cit.*, p. 241 et Richard Rex, *Henry VIII and the English Reformation*, p. 22 ; pour une autre opinion voir Haigh, *English Reformations*, *op.cit.*, p. 8.

enjeux.¹ Pour compléter le tableau de la place qu'occupait la papauté dans le paysage mental des Anglais, il est légitime et essentiel de se tourner vers la prière publique pour comprendre quelle image du pape était véhiculée par la liturgie.

C. Le pape dans la liturgie en Angleterre

i. Les références aux papes du passé

Tout d'abord, le mot pape est employé dans les livres liturgiques à chaque fois qu'il est fait référence à un saint qui a occupé le siège de saint Pierre. Ils sont huit à être commémorés dans la liturgie de Sarum (saints Marcel, Grégoire, Léon, Etienne, Calixte, Clément, Lin, Sylvestre) et douze dans celle d'York (sont ajoutés Urbain, Sixte, Martin et Marc). Dans la plupart des livres liturgiques, ces saints ont leur office propre situé dans le Sanctoral*, à l'exception de saint Sylvestre dont la messe est placée au début du Temporal* par souci de simplicité car sa fête* est célébrée la semaine qui suit Noël, une période où de nombreuses fêtes liturgiques sont en occurrence* : l'octave de Noël, les saints innocents, la Saint-Thomas de Cantorbéry et la vigile de l'Épiphanie. Dans le missel, le titre de pape n'est pas mentionné dans les messes qui honorent ces saints mais exclusivement dans les rubriques qui les précèdent. C'est ainsi que l'on lit : *Sancti Marcelli papa et martyris*. Dans certaines leçons* du bréviaire, on trouve des références à ces saints ou encore à d'autres successeurs de Pierre, qui ont joué un rôle dans la vie de saints qui font l'objet d'un résumé au cours de la liturgie des matines. Aussi le pape Honorius III est-il mentionné dans la quatrième leçon des matines de la Translation* de saint Thomas, Grégoire le Grand dans la sixième leçon de la fête de saint Augustin, archevêque de Cantorbéry. Enfin, d'autres papes sont évoqués dans la liturgie s'ils sont à l'origine de l'institution d'une fête liturgique : Urbain IV est nommé dans la cinquième leçon des matines de la fête de Corpus Christi et Urbain VI dans la seconde leçon de celles de la Visitation de la Vierge Marie.

¹ J.J. Scarisbrick. *Henry VIII, op.cit.*, p. 241-242.

ii. Les intercessions pour le pape en tant que chef de l'Eglise et symbole d'unité des chrétiens

Les prières d'intercession pour l'Eglise et le royaume sont nombreuses dans les rites de Sarum, d'York et d'Hereford. Elles sont toujours structurées de manière à refléter la hiérarchie terrestre telle qu'elle était conçue par l'Eglise. L'intercession commence par une intention pour l'Eglise tout entière avant de prier pour le clergé par ordre de dignité, en commençant par le pape, puis les archevêques et les évêques. Le reste du clergé peut être identifié de manière spécifique ou non. Ensuite, la prière se tourne vers la hiérarchie temporelle, les empereurs, les rois, les princes, les nobles, les édiles, et enfin le peuple. Dans ces intercessions, la première place réservée au pape fait écho à la structure hiérarchique du monde terrestre, telle que l'a définie l'Eglise, mais reflète aussi la fonction symbolique du chef de l'Eglise qui représente l'unité des chrétiens. C'est d'ailleurs ce que rappellera Thomas More quand il refusera de reconnaître la suprématie royale.¹

La plus emblématique des prières d'intercession est la prière du prône, lue en anglais, chaque dimanche, au début de la messe ou lors d'un sermon. Les fidèles étaient invités par le prêtre à prier pour chacune des autorités spirituelles et temporelles, puis pour les membres de la paroisse qui en avaient besoin. A cela, il faut ajouter des prières plus formelles contenues dans les missels et bréviaires : les oraisons* solennelles du Vendredi Saint, les intercessions des litanies des saints récitées lors des complies, le canon de la messe *Pietate tuae* qui était souvent dite à la messe.²

iii. Les allusions à la suprématie pontificale

De nombreux passages peuvent être qualifiés d'allusions aux pouvoirs juridictionnels et spirituels du pape. Tout d'abord, les passages de l'Evangile qui justifient la primauté de l'évêque de Rome sur tous les autres sont mentionnés dans les antiennes* des deux fêtes en l'honneur de saint Pierre, la Saint-Pierre Saint-Paul et la Fête de la Chaire de saint Pierre (*cathedra sancti Petri*) : « Tu es Pierre et sur cette pierre je

¹ Richard Marius, *Thomas More : a Biography*, Cambridge, Mass. : 1999 (1984), p. 458 et 462-463 ; G.W. Bernard, *The King's Reformation, op.cit.* p. 145.

² Pour les modifications portées à ces passages, voir partie II, chapitre 1, 2 et 3.

bâtirai mon Eglise, et les portes de l'Hadès ne tiendront pas contre elle. Je te donnerai les clés du royaume des Cieux : quoi que tu lies sur la terre, ce sera tenu dans les cieux pour lié, et quoi que tu délies sur la terre, ce sera tenu pour délié » (Mt. 16, 17-19) et « Fais paître mes agneaux » (Jn 21, 15-17).¹ Les formules d'absolution collective récitées lors du Mercredi des Cendres et du Jeudi Saint évoquent le statut particulier de Pierre et le pouvoir qui lui a été confié par le Christ :

Nous vous absolvons, tenant la place de Pierre le Prince des apôtres à qui a été donné par le Seigneur le pouvoir de lier et de délier : et autant l'accusation vous revient, [autant] la rémission nous [incombe] : que Dieu tout-puissant soit pour vous la vie et le salut et celui qui pardonne tout vos péchés. Lui qui vit et règne avec Dieu le Père.²

Le pouvoir de lier et de délier dont le pape est le dépositaire, en tant que successeur de Pierre, surpasse celui des évêques et des prêtres, il est ainsi certains péchés graves qui lui sont réservés. De nombreux prêtres possèdent des manuels ou des guides pastoraux où il trouvent des explications sur la liturgie et des enseignements doctrinaux. Dans *The Ordynarye of a Christen Man* et le *Manupulus Curatorum*, est indiquée de manière précise la liste des péchés réservés respectivement à l'évêque et au pape, afin d'informer le clergé de l'étendue de ses pouvoirs en matière de remise des péchés.³ La connaissance de ces subtilités est une nécessité pastorale pour le prêtre du début du XVI^e siècle, et non des moindres, car le salut de ses paroissiens dépend aussi de sa capacité à leur remettre valablement leurs péchés et à les renvoyer devant une autorité supérieure, le cas échéant. Tout prêtre est donc bien conscient de la place qu'il occupe dans la hiérarchie de l'Eglise et des limites de son pouvoir. Pour le rituel de la visite aux mourants, les *Manuale ad usum Sarum* prévoient, en outre, une formule particulière pour remettre les péchés des malades qui détiennent une bulle d'absolution pléniaire. Le pécheur est

¹ La traduction de la Bible employée dans ce travail est la *Bible de Jérusalem*, Paris : 1975. modifications portées à ces passages seront traitées au chapitre suivant.

² *Missale ad usum Sarum*, op.cit., col. 132-133 ; 299-300 et *Manuale et processionale ad usum insignis ecclesiae Eboracensis*, p. 48* : « Absoluimus vos vice beati petri apostolorum principis cui collata est a domino potestas ligandi atque soluendi : et quantum ad vos pertinet accusatio et ad nos remissio : sit vobis omnipotens deus vita & salus & omnium peccatorum vestrorum pius indultor. Qui vivit et regnat cum deo patrem. »

³ Voir les développements sur le pouvoir des clés et la liste des péchés réservés au pape et à l'évêque dans *The Ordynarye of Christen Men*, Londres : 1506 (STC : 5199) : sig. Q iv(v)- R ii et R vi(v) et Guy de Montrocher, *Manipulus Curatorum*, Londres : 1508 (STC : 12474) fo. cxxix(v)- cxxxii. Voir aussi la sentence d'excommunication dans *Manuale et processionale ad usum insignis ecclesiae Eboracensis*, Edinbourg : 1875, p. 88* et p. 91*-92*.

pardonné pour tous ses péchés, par l'autorité du « seigneur apostolique » déléguée au prêtre.¹

Dans le missel, une longue rubrique est insérée dans la grande bénédiction de l'épouse lors des noces. On y explique qu'un passage de cette bénédiction ne doit pas être récité quand la femme est une veuve qui se remarie. Auparavant, un prêtre qui commettait cette erreur grave était automatiquement suspendu et ne pouvait être restauré dans ses fonctions que par le pape. En raison de l'afflux de prêtres anglais à Rome provoqué par cette disposition, le pape a concédé aux évêques le pouvoir de remettre cette faute. Enfin, quatre fois par an, chaque prêtre était tenu de prononcer une « sentence d'excommunication* » générale, sur ordre « du pape de Rome, de ses cardinaux et de tout son conseil ».² Les papes qui ont rendu certaines fautes passibles d'excommunication sont mentionnés au cours de la lecture de la sentence.³ Enfin, l'excommunication est prononcée

au nom de Dieu Tout-Puissant et de la Vierge, et tous les saints du ciel, les anges et les archanges, les patriarches et les prophètes, les apôtres, les évangélistes, les martyrs, les confesseurs et les vierges, et aussi par le pouvoir de la sainte Eglise, que notre Seigneur Jésus-Christ a donné à saint Pierre.⁴

La sentence d'excommunication est un rituel qui aurait régulièrement rappelé aux fidèles l'importance de la papauté : seule la cour de Rome détenait, en effet, le pouvoir d'absoudre de nombreux péchés passibles d'excommunication.⁵

¹ *Manuale et processionale ad usum insignis ecclesiae Eboracensis*, Edinbourg : 1875, p. 48* et 48. Pour les modifications portées à ces passages, voir partie III, chapitre 3, section 3. C iii

² On peut se reporter à la sentence d'excommunication en annexe. Pour la citation voir, *Manuale et processionale ad usum insignis ecclesiae Eboracensis*, *op.cit.*, p. 86* : « Godmen and wymmen, it is ordeyned by the conseil of al holy chirche : First of oure hholi fader the Pope of Rome, and his cardinalis and al his conceil [...] that everich man of holi chirche that hat soule for tho kepe, shulde shewe among hem foure sithes bi yere, the articles that ben writen in the general sentence ». Pour d'autres versions voir John Mirk, *Instructions for Parish Priests*, *op.cit.*, p. 60-68.

³ Pour les motifs d'excommunication dans plusieurs diocèses français à la fin du XV^e siècle, voir Véronique Beaulande, *Le malheur d'être exclu ? Excommunication, réconciliation et société à la fin du Moyen Âge*, Paris : 2006, p. 290-94.

⁴ *Manuale et processionale ad usum insignis ecclesiae Eboracensis*, *op.cit.*, p. 93* : Bote be autorite of oure Lord God Almighty, and oure lady seynte Marie, et alle seyntes of hevene of angeles and archaungeles, patriarkes and prophetes, apostoles and evangelistes, martyres, confessors and virgines, and also bu the power of al holichirche, that oure Lord Jesu Crist yaf unto seynt Peter ».

⁵ La sentence d'excommunication entière se trouve à l'annexe 2.

iv. Les indulgences

Le pape dispose du pouvoir de distribuer aux fidèles des parts du trésor des mérites accumulés par le Christ puis les saints. Or, quand l'homme pêche, il encourt la damnation éternelle (*culpa*) et une punition temporelle (*pena*). L'absolution prononcée par le prêtre à l'issue de la confession délivre de la *culpa*, mais il faut encore que le pénitent accomplisse la pénitence que lui assigne le prêtre (la satisfaction) pour être délivré de la *pena*.¹ Si l'on ne parvenait pas à accomplir toutes les pénitences que l'on avait reçues avant de mourir, le restant de cette *pena* pouvait être expié par un temps passé au Purgatoire. Le Purgatoire est donc l'invention la plus charitable qui soit car elle sauve de nombreuses âmes de la damnation en créant cet état intermédiaire.² Ce temps était compté en jours, en années ou en carêmes. Une indulgence remet une part de la *pena* encourue, sous la forme d'un certain nombre de jours ou d'une fraction de la peine totale (par exemple un septième). L'octroi ou la vente d'indulgences était le moyen privilégié que la papauté choisit pour distribuer les mérites des saints capitalisés par l'Eglise.³ Si les indulgences pouvaient aussi être accordées par des évêques, ce n'était que par délégation du pape, car elles sont fondées sur la commission pétrine et le pouvoir des clés.⁴ En 1476, la possibilité de faire bénéficier les défunts d'indulgences acquises par d'autres en leur nom fut officiellement reconnue. Les indulgences pouvaient être achetées et les critiques que ces pratiques attirèrent à Rome sont connues.⁵ Mais beaucoup, l'essentiel même des indulgences partielles, s'acquerraient par la prière, les

¹ Ashley Null, *Thomas Crammer's Doctrine of Repentance : Renewing the Power to Love*, Oxford : 2006, p. 55.

² Jacques Le Goff, *La naissance du Purgatoire*, Paris : 1981, p. 14-18 ; 23-25 ; 379-395, 410-415. Clive Burgess « 'A fond thing vainly invented' an essay on Purgatory and pious motive in later medieval England », in S.J. Wright (sous la dir.), *Parish Church and People : local studies in lay religion 1350-1750*, Londres : 1988, p. 56-84, p. 64.

³ Robert W. Shaffern, « The Medieval theology of Indulgences », in Robert Swanson (sous la dir.), *Promissory notes on the Treasury of Merits : indulgences in Late Medieval Europe*, Leiden/Boston : 2006, p. 11-36 et pour la papauté et les indulgences, voir Robert Swanson, *Indulgences in Late Medieval England : Passports to Paradise*, Cambridge : 2007, p. 30-35.

⁴ Jacques Le Goff, *La naissance du Purgatoire*, *op.cit.*, p. 443 ; Robert W. Shaffern, « The Medieval theology of Indulgences », *op.cit.*, p. 19-20 et 28-29. Voir aussi Robert Swanson, *Indulgences in Late Medieval England*, *op.cit.*, p. 16-18 et 30. Le terme « commission pétrine » est employé en français par Alexis Charansonnet, « L'université, l'Eglise et l'Etat dans les sermons d'Eudes de Chateauroux (1190 ?- 1273) », thèse non-publiée Université de Lyon 2, 2001, p. 284, 293, 447, 466, etc.

⁵ Pour ne prendre que quelques références, on peut citer : Jean Delumeau, *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris : 1991 (1965), p. 57 et 84 ; Euan Cameron, *The European Reformation*, Oxford : 1991, p. 82 et 106, 229 et Pierre Chaunu, *Le temps des Réformes : Histoire religieuse et système de civilisation*, Paris : 1975, p. 370-371, 438.

pèlerinages ou en assistant à des messes.¹ C'était probablement le moyen le plus employé pour obtenir la remise des peines temporelles : accessibles à chacun, à condition d'être contrit et confessé, exigeant un effort de piété et souvent la fidélité dans la prière, ces indulgences étaient un moyen de gagner son ciel qui était en parfaite cohérence avec la sotériologie traditionnelle.

Tous les missels imprimés et certains missels manuscrits disposent de rubriques qui précisent quels bénéfices spirituels les fidèles peuvent mériter si, dûment confessés, ils assistent dévotement à la messe des Cinq Plaies, à celle pour les femmes enceintes ou à la lecture de l'évangile de la passion selon saint Jean. La fête du *Corpus Christi* instituée au XIII^e siècle par le pape Urbain IV est assortie d'une indulgence afin d'encourager les fidèles à la dévotion, cette disposition est rappelée dans un nombre limité d'éditions du missel de Sarum. Quiconque vient à la messe pour la peste (*missa pro mortalitate evitenda*) avec un cierge et se tient à genoux peut aussi obtenir des indulgences.² Enfin, le pouvoir du pape d'attribuer les mérites des saints aux pécheurs ne se limite pas aux vivants mais s'étend aussi aux âmes du Purgatoire. La rubrique qui précède la description du trentain* de saint Grégoire dispose que le défunt pour lequel ce cycle de messes sera dit obtiendra d'être reçu au ciel. Dans chacune des rubriques qui précède ces dévotions, le nom du pape qui a concédé l'indulgence est précisé, de même que le nombre de jours de rémission.³ Les livres d'heures contiennent aussi de nombreuses dévotions qui procurent des indulgences aux fidèles qui les récitent ainsi que des images devant lesquelles les fidèles qui ne savent pas lire peuvent réciter des *Pater* ou des *Ave* et obtenir ainsi leur récompense.⁴

¹ Robert Swanson, *Indulgences in Late Medieval England*, *op.cit.*, p. 19, 224-225 et 246-266.

² Cette messe fut instituée par le pape Clément VI pendant la grande peste de 1348 pour demander au ciel la cessation de ce fléau. Elle fut adoptée dans la liturgie de nombreux rites. Elle est éditée par Jules Viard, « La messe pour la peste », in *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, n°61 (1900), p. 334-338.

³ Pour le texte intégral de ces rubriques, on peut se reporter à la présentation du catalogue. Pour les corrections portées aux passages mentionnant les indulgences, voir Partie I, Chapitre 2, section 3. C. Supprimer toute mention du pape. Pour en savoir plus sur les trentains, voir Richard Pfaff, « The English Devotion of St Gregory's Trental », in *Speculum*, n°49 (1974), p. 74-90 (cet article a été ré-édité dans Richard Pfaff, *Liturgical Calendars, Saints, and Services in Medieval England*, Aldershot : 1998, xiii.) et Francis Clark, *Eucharistic Sacrifice and the Reformation*, Londres : 1960, p. 57-59.

⁴ On renvoie ici à Robert Swanson, *Indulgences in Late Medieval England*, *op.cit.*, p. 254-264. Pour des exemples dans les livres d'heures, voir l'édition moderne et synthétique des livres d'heures par Edgar Hoskins, *Horae Beatae Marie Virgine or Sarum and York Primers with Kindred Books and Primers of the Reformed Roman Use*, Londres : 1901, p. 107-149.

2. La rupture avec Rome

A. La grande affaire du roi et la rupture avec Rome

i. Les causes de la crise

Scarbrick reconstruit de manière très détaillée les étapes qui conduisirent Henri VIII à tenter d'obtenir l'annulation de son mariage avec Catherine d'Aragon. Les raisons en sont diplomatiques, dynastiques, théologiques, sentimentales et enfin idéologiques.¹

Depuis le milieu des années 1520, l'alliance diplomatique anglo-espagnole s'était affaiblie puis rompue après de nombreuses manœuvres complexes de la part des Anglais et de Charles Quint. Après le sac de Rome par l'armée de l'empereur en 1527, le pape se trouve politiquement affaibli et assujéti à l'impérial neveu de Catherine d'Aragon. Cette situation diplomatique est souvent présentée comme une des causes indirectes du schisme : si le pape n'avait pas été le prisonnier de Charles V, il aurait été plus facile à Henri VIII d'obtenir l'annulation de son mariage.² Mais Scarbrick avance que les Anglais auraient tout aussi bien pu habilement exploiter à leur avantage l'amertume de Clément VII.³

Il était essentiel qu'Henri VIII, le second Tudor, assure l'avenir de la dynastie. Or, de son mariage avec Catherine d'Aragon, il n'avait eu qu'une fille, Marie, née en février 1516. Le problème était quantitatif, mais aussi qualitatif, la perspective de l'Angleterre gouvernée par une reine n'avait rien de rassurant quand on pensait à l'unique précédent, le règne de Mathilde trois siècles plus tôt. Les autres grossesses de Catherine s'étant toutes soldées par des échecs, le roi commença à douter que Dieu eût béni leur union.⁴

¹ Pour l'essentiel je me suis appuyée ici sur le traitement très exhaustif de J.J. Scarbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 135-197. On renverra aussi à la biographie d'Henri VIII par Bernard Cottret, *Henri VIII, le pouvoir par la force*, Paris : 1999, p. 120-240. Des résumés beaucoup plus succinct se trouvent dans Richard Rex, *Henry VIII and the English Reformation, op.cit.*, p. 2-5 ou Jean-Pierre Moreau, *L'Anglicanisme, ses origines, ses conflits, du schisme d'Henri VIII à la bataille de la Boyne*, Paris : 2006, p. 46-63.

² Christopher Haigh, *The English Reformation, op.cit.*, p. 92-93, 105 et 110; Bernard Cottret, *Henri VIII, le pouvoir par la force, op.cit.*, p. 133 et Richard Rex, *Henry VIII and the English Reformation, op.cit.*, p. 5.

³ J.J. Scarbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 198-9 ; Bernard Cottret, *Henri VIII, le pouvoir par la force, op.cit.*, p. 131-136.

⁴ J.J. Scarbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 150-152 ; Bernard Cottret, *Henri VIII, le pouvoir par la force, op.cit.*, p. 124 et 128.

La lecture d'un passage du Lévitique (Lv. 18, 16 et Lv. 20, 21), qui interdit à un homme d'épouser la femme de son frère, fit naître dans l'esprit d'Henri l'idée que son mariage avec Catherine n'était pas valide. La reine avait, en effet, épousé en premières noces Arthur, le fils aîné d'Henri VII. Mais le dauphin était mort quelques mois après le mariage. Pour qu'Henri épouse la veuve de son frère, il avait fallu que le pape accorde une dispense pour affinité. Or, si la loi divine interdisait une telle union, alors le pape lui-même ne pouvait en dispenser quiconque. L'interprétation du Lévitique qu'Henri choisit de faire est assez contestable puisqu'elle requiert d'ignorer entièrement le lévirat prescrit dans le Livre du Deuteronome (Dt. 25, 5) qui, au contraire, commande à un homme d'épouser la veuve de son frère si celui-ci meurt sans avoir eu d'enfants.¹ Le débat sur ce sujet touchait au choix de la règle à adopter et de la pertinence des préceptes de l'ancienne loi pour les chrétiens. A cela il faut ajouter les questions qui relèvent de la légitimité de l'autorité du pape en la matière : le pape peut-il octroyer une dispense pour le lien d'affinité ?² Enfin la troisième ligne d'attaque consistait à réfuter la validité de la bulle de dispense accordée par Jules II.³

De plus, vers 1526, Henri s'était épris d'Anne Boleyn qui se refusait à lui tant qu'il ne lui appartiendrait pas tout entier.⁴ Quoique l'influence d'Anne sur la politique henricienne tant avant qu'après leur mariage soit un sujet fort débattu, il est certain que son rôle n'est pas insignifiant, ne serait-ce que par la passion qu'elle inspira au roi et par la résistance qu'elle lui opposa. Si elle s'était contentée d'être simplement la maîtresse d'Henri, il se pourrait que le cours de l'histoire en eût été changé.⁵

Enfin, il est utile de préciser que les ambitions d'Henri VIII ne sont pas complètement sans rapport avec le schisme et la suprématie royale. Le roi était depuis longtemps habité par un grand désir de reconnaissance et désireux d'accroître son pouvoir. Un temps, le pape combla ses attentes : Jules II soutint sa politique expansionniste et lui accorda, de manière conditionnelle, la Couronne de France. Un

¹ J.J. Scarisbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 152 et 164-169 ; Bernard Cottret, *Henri VIII, le pouvoir par la force, op.cit.*, p. 124-127.

² J.J. Scarisbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 172-180.

³ *Ibid.*, p. 180-182. Pour l'argument concernant le type de dispense qui a été brièvement été évoqué par Wolsey mais aurait pu être plus avantageusement exploité, voir p. 183-196.

⁴ *Ibid.*, p. 151-152 et Bernard Cottret, *Henri VIII, le pouvoir par la force, op.cit.*, p. 138-141.

⁵ Eric Ives, *Anne Boleyn*, Oxford : 1986, p. 59-76, 412 ; G.W. Bernard, *Anne Boleyn, Fatal Attractions*, New Haven/Yale : 2010, 237 p. Anne Boleyn fut l'objet de nombreux débats notamment entre ces deux historiens.

peu plus tard, Léon X lui conféra le titre de Défenseur de la foi.¹ De nouvelles façons de comprendre la notion de souveraineté et le développement de l'idée que l'Angleterre était un empire trouvèrent, dans la crise avec la papauté, un terreau fertile et une raison de se déployer de manière spectaculaire. Thomas F. Mayer démontre que dès 1515 et le siège de Tournai, Henri VIII avait affirmé que les rois d'Angleterre n'avaient d'autres supérieurs que Dieu lui-même et avait commencé de développer sa vision d'une souveraineté impériale. Alors que ses émissaires employaient la rhétorique féodale, le roi avait, en effet, soutenu qu'il disposait d'une autorité absolue à l'égard de tous les habitants de Tournai, qu'ils soient laïcs ou clercs. Dans le serment que durent prêter les Tournaisiens, Henri VIII est qualifié de « roi suprême » (*supremus rex*), un terme inhabituel pour la période. Après s'être querellé avec le pape au sujet de l'élection à l'évêché de Tournai, le roi fit savoir au nouvel évêque qu'il serait traité comme un simple sujet.²

Henri VIII s'était ensuite porté candidat à l'élection impériale et s'il avait remporté ce trophée, il est facile d'imaginer qu'il aurait employé son titre d'empereur pour imposer son autorité dans le royaume et sur la scène internationale avec la même détermination. Le schisme et la suprématie royale sont autant issus de ce terreau idéologique que des circonstances complexes liées au « divorce ».³ Scarisbrick rappelle que si « la suprématie royale ou le césaro-papisme henricien, qu'importe le terme que l'on choisit d'employer, se développèrent avec la campagne pour le divorce, ils en sont néanmoins distincts ».⁴ Henri VIII eut besoin d'une annulation de mariage à un moment où il songeait déjà à la réforme de l'Eglise, au rôle qu'il pourrait y jouer et à la juridiction spirituelle des rois. Ce qu'il souhaitait aurait tout aussi bien pu être obtenu par la voie concordataire.⁵

¹ J.J. Scarisbrick, *Henry VIII*, *op.cit.*, p. 33-38 et 115-117.

² Thomas F. Mayer, « On the road to 1534: the occupation of Tournai and Henry VIII's theory of sovereignty », in Hoak, *Tudor Political Culture*, Cambridge : 1995, p. 11-30.

³ Pour l'emploi du mot « divorce » à la place du terme plus exact « d'annulation de mariage », voir Bernard Cottret, *Henri VIII*, *op.cit.*, p. 123. Pour d'autres exemples qui indiquent les prétentions impériales d'Henri VIII et ses aspirations à avoir charge d'âmes voir J.J. Scarisbrick, *Henry VIII*, *op.cit.*, p. 246-247, 249 et 253-254.

⁴ J.J. Scarisbrick, *Henry VIII*, *op.cit.*, p. 248 : « « The Royal Supremacy, Henrician Caesaropapism, call it what you will, grew with the divorce campaign, but was distinct from it. »

⁵ *Ibid.* Voir aussi Bernard Cottret, *Henri VIII*, *op.cit.*, p. 163 et 178 pour la volonté de réforme érasmiennne.

ii. 1527-1531 : l'échec des négociations

A partir de décembre 1527, la grande affaire du roi occupa Thomas Wolsey, l'archevêque d'York et le principal ministre du roi qui était chargé de négocier le divorce.¹ Plusieurs stratégies furent mises en œuvre pour obtenir gain de cause : celle du roi, celle de Wolsey et celles de leurs émissaires respectifs à Orvieto, où s'était réfugié le pape avec quelques cardinaux et quelques courtisans. Wolsey souhaitait simultanément négocier une paix générale en Europe et espérait que l'annulation du mariage serait alors facilement acceptée par le pape et l'Empereur.²

Wolsey cherchait, par ailleurs, à obtenir des garanties, sous la forme d'une commission décrétale, qui lui permettraient d'instruire l'affaire du mariage en Angleterre et qui interdiraient à Catherine de faire appel à Rome.³ Les ambassadeurs usèrent de tous les moyens, de l'astuce à la menace pour obtenir du pape cette assurance, mais en vain. Le pape n'accorda qu'une commission générale qui n'empêcherait pas Catherine de faire appel du jugement qui serait rendu par Campeggio, évêque de Salisbury et légat envoyé en Angleterre pour juger de l'affaire.⁴ Le procès commença à Blackfriars en juin 1529. Catherine, qui avait déjà refusé la proposition de Campeggio de se retirer dans un couvent, dissolvant ainsi les liens qui l'unissaient au roi, fit immédiatement appel à Rome. Le procès se poursuivit malgré la menace d'une révocation à Rome. Celle-ci se matérialisa à la fin du mois de juillet. Le 31 de ce mois, Campeggio ajourna le procès. Cet échec provoqua ou accéléra la chute de Wolsey, qui fut accusé de *praemunire* mais gracié par le roi et mourut peu après en disgrâce.⁵ Thomas More le remplaça alors comme chancelier.⁶ Au même moment, le roi convoqua le Parlement, décidé à exploiter l'anticléricalisme de ses membres à ses propres fins.⁷ Un des objectifs de cette stratégie était de positionner le roi comme seul protecteur de l'Eglise face à un Parlement hostile. Ainsi Henri disposait-il d'un moyen de pression supplémentaire sur le pape. Or, l'idée

¹ La présentation que J.J. Scarisbrick a fait de ces événements n'a pas été surpassée, *Henry VIII, op.cit.*, p. 198-304.

² J.J. Scarisbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 220-222 et Bernard Cottret, *Henri VIII, op.cit.*, p. 134-135.

³ J.J. Scarisbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 204-205.

⁴ Pour un récit des multiples rebondissements et des documents secrets, voir J.J. Scarisbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 212-220. Pour l'emploi en français des termes « commission décrétale » et « commission générale », voir Jean-Pierre Moreau, *L'anglicanisme, ses origines, ses conflits, op.cit.*, p. 52.

⁵ J.J. Scarisbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 230-240 et Bernard Cottret, *Henri VIII, op.cit.*, p. 156-160.

⁶ J.J. Scarisbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 236 et Bernard Cottret, *Henri VIII, op.cit.*, p. 160-165 (remarques biographiques sur Thomas More).

⁷ J.J. Scarisbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 245 (pour les différentes formes d'anticléricalisme en Angleterre à l'époque, voir p. 243-244).

que l'Eglise avait besoin d'être réformée était assez répandue et l'Assemblée du clergé de la province de Cantorbéry s'y attela en 1531.¹

Cranmer avait gagné la faveur royale en suggérant que soient consultées les universités anglaises et étrangères dans le but de constituer une imposante collection d'avis favorables au roi. Le but demeurait donc, pour Henri et ses conseillers, d'obtenir une annulation de mariage du pape dans le cadre du procès en appel qui se déroulait à Rome.² A l'été 1530, Henri décida cependant de changer d'angle d'attaque et contesta l'idée même que les sujets anglais puissent être convoqués à comparaître en jugement ailleurs qu'en Angleterre.³ Les précédents auxquels le roi semblait faire allusion quand il défendait les anciens privilèges du royaume sont justement les Constitutions de Clarendon qu'Henri II avait cherché à imposer à l'Eglise et qui avaient suscité un grave conflit entre le roi et Thomas Becket.⁴

iii. 1532 à 1534 : du schisme à la suprématie royale

Quand la rupture fut consommée, Henri VIII et ses conseillers ne se contentèrent pas d'abolir l'autorité pontificale et de proclamer la suprématie royale une seule fois, mais le firent à répétition et par divers moyens administratifs : actes du parlement, proclamations royales, injonctions au clergé et confession de foi. En mai 1532, les deux Chambres de l'Assemblée du clergé acceptèrent que le roi reçût le titre de « protecteur et seul chef suprême de l'Eglise d'Angleterre » (*Supreme Head of the Church in England*) dans la mesure où la loi du Christ le permettait,⁵ et lui accordèrent le droit de contrôler les canons de l'Eglise. Peu après, le Parlement s'en prit aux finances pontificales avec la loi provisionnelle sur les annates. S'en suivit, en 1534, la célèbre loi sur les appels, qui n'admettait de recours à Rome que dans les cas d'hérésie et qui permit à l'évêque de Canterbury d'annuler le mariage d'Henri et de Catherine d'Aragon. A partir du mois de mars, le Parlement cessa de mentionner le titre du pape pour s'en tenir à l'expression « évêque de Rome ». G.W. Bernard rappelle que cette « expression révèle

¹ J.J. Scarisbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 254 et Bernard Cottret, *Henri VIII, op.cit.*, p. 167-75

² J.J. Scarisbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 258 et 259-60 (notamment pour la lettre des dignitaires ecclésiastiques au pape, dans laquelle ils le qualifient encore de « vicaire du Christ sur terre ») et Bernard Cottret, *Henri VIII, op.cit.*, p. 155 et 181-187.

³ J.J. Scarisbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 260-3 et Bernard Cottret, *Henri VIII, op.cit.*, p. 178-81.

⁴ J.J. Scarisbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 264.

⁵ *Ibid.* p. 276.

l'essence même du rejet des prétentions pontificales ».¹ Enfin, l'Acte de Suprématie confirma la répudiation de toute subordination à l'égard de Rome et institua la souveraineté spirituelle du roi, le contenu révolutionnaire de cette loi étant dissimulé par une rhétorique de la continuité. Le Parlement n'instituait pas la suprématie royale, car celle-ci avait toujours existé, il se contentait donc de la rétablir officiellement :

Bien que sa Majesté le roi soit et doive être de droit le chef suprême de l'Eglise d'Angleterre, et que le clergé l'ait reconnu comme tel dans ses assemblées, pourtant afin de corroborer et confirmer cela, afin de croître en vertu dans l'exercice de la religion du Christ, et afin de réprimer et supprimer toutes les erreurs, les hérésies et les abus qui y avaient cours, qu'il soit acté par l'autorité de ce Parlement, que le roi, notre souverain seigneur, ses héritiers et ses successeurs soient considérés, réputés comme les chefs suprêmes de l'Eglise d'Angleterre, appelée *Anglicana Ecclesia*.²

La loi de suprématie confiait ensuite au roi tous les pouvoirs afférents à son titre : le droit de visiter les institutions religieuses et le devoir de corriger les errements doctrinaux de son Eglise. Jean-Pierre Moreau souligne, en effet, que « toute l'ingéniosité des dirigeants a consisté, en 1534, à occulter la révolution qu'ils accomplissaient » et le roi « prétend recouvrer des droits féodaux que ses prédécesseurs avaient exercés au Moyen Age ».³ Le changement radical qu'impose la suprématie royale est qualifié de retour à la normale.

Dans l'introduction de son édition des pamphlets de Gardiner, Pierre Janelle rapporte que, le 20 août 1533, l'évêque avait demandé au pape la permission de dire la messe dans le cas où le royaume se trouverait placé sous un interdit apostolique.⁴ Cette requête indique bien qu'une telle situation pouvait être crainte. Mais le gouvernement prit les devants : les lois restreignant les annates et les appels mettaient le royaume à

¹ G.W. Bernard. *The King's Reformation, op.cit.*, p. 70 : « a phrase encapsulating the rejection of papal pretensions ».

² Gerald Bray, *Documents of the English Reformation*, Cambridge : 1994, p. 113-114 : « Albeit the King's Majesty justly and rightfully is and oweth to be the Supreme Head of the Church of England, and so is recognized by the lergy of this realm in their Convocations, yet nevertheless for corroboration and confirmation thereof, and for the increase of virtue in Christ's religion within this realm of England, and to repress and extirp all errors, heresies, and other enormities and abuses heretofore used in the same ; be it enacted by authority of this present Parliament, that the King ou Sovereign Lord, his heirs and his successors, kings of this realm, shall be taken , accepted, and reputed the only Supreme Head in earth of the Church of England, called *Anglicana Ecclesia*... »

³ Jean-Pierre Moreau, *Rome ou l'Angleterre : les réactions politiques des catholiques anglais au moment du schisme (1529-1553)*, Paris : 1984, p. 135 et p. 137.

⁴ Pierre Janelle, *Obedience in Church & State : Three Political Tracts by Stephen Gardiner*. Cambridge : 1930, p. xiii.

l'abri de toute sentence d'excommunication ou d'interdit¹ et anéantissaient ainsi le plus important des pouvoirs du pape : celui, tout spirituel, d'interdire aux prêtres de célébrer les sacrements, ce qui revenait à priver les fidèles du principal accès au salut, selon la sotériologie développée par l'Eglise. La loi, par un acte purement performatif, se dotait d'une force considérable et devenait dès lors capable de protéger le royaume contre la déflagration spirituelle que représenterait toute tentative de représailles du pape. De surcroît, le roi nia avec autorité que la renonciation à l'autorité du pape s'apparentât à un schisme. Il répondit à l'évêque Tunstal qui s'en inquiétait, qu'il était nécessaire de se séparer d'une Rome corrompue pour ne pas abandonner le Christ et qu'on ne pouvait donc parler de schisme.² Par commodité, on distingue souvent le schisme de la suprématie royale. Le premier est la simple négation de l'autorité universelle du pape, alors que la seconde établit un concept positif. La suprématie royale permet, en effet, tout d'abord d'établir la place subalterne des évêques, alors qu'ils avaient pu espérer profiter de la renonciation au pape pour affermir leur autorité. Ensuite, la suprématie royale rassemble les hiérarchies spirituelles et temporelles sous un seul chef, c'est en cela qu'elle opère une véritable révolution et transforme le royaume en un empire.³ Richard Rex compare ainsi la situation de l'Angleterre sous Henri VIII aux conflits antérieurs.⁴ Certains conservateurs espéraient que la rupture serait temporaire et qu'une réconciliation pourrait être négociée une fois que les causes de la dispute auraient disparu, par exemple à la mort de Catherine d'Aragon ou d'Anne Boleyn. Mais il n'en fut rien. Précédemment, c'était le pape qui avait excommunié un roi ou placé un royaume sous l'interdit. De telles sanctions disciplinaires sont toujours des moyens de pression afin d'obtenir quelque chose. Les papes ne souhaitaient pas qu'un royaume soit exclu pour toujours de la communion ecclésiale. Une sanction n'a de valeur que dans la mesure où le désir qu'elle soit levée existe. Or, Henri VIII obtint ce qu'il voulait par le

¹ G.R. Elton, *The Tudor Constitution*, *op.cit.* p. 352-353. «Si le pape venait à réagir par une sentence d'excommunication ou d'interdit, le texte dispose que le roi et ses sujets laïcs pourraient «sans scrupule de conscience [...] en respectant la loi, pour l'honneur de Dieu tout puissant, l'accroissement et la poursuite de la vertu et de l'exemplarité dans ce royaume » continuer à bénéficier des sacrements, des cérémonies et des offices de la Sainte Eglise nonobstant toute censure pontificale». («Should the pope react by sentence of excommunication or interdict, it is further enacted that the King and his lay subjects may 'without any scruple of conscience... lawfully to the honour of Almighty God, the increase and continuance of virtue and good example within this realm', continue to enjoy the sacraments, ceremonies and services of Holy Church, any papal censures notwithstanding.»)

² G.W. Bernard, *The King's Reformation*, *op.cit.* p. 181. Voir également Public Record Office. *Letters and Papers, Foreign and Domestic, of the Reign of Henry VIII* (1920). Vaduz : Kraus Reprint, 1965, vol. v, article 820.

³ Jean-Pierre Moreau, *Rome ou l'Angleterre*, *op.cit.*, p. 136.

⁴ Richard Rex, *Henry VIII and the English Reformation*, *op.cit.*, p. 25.

schisme. Puis, il se plût à exercer une autorité totale sur son royaume et refusa de renoncer aux pouvoirs que conférait la suprématie royale, même quand les circonstances devinrent plus propices à la réconciliation.

Entre 1533 et 1535, la priorité du régime était d'obtenir l'assentiment et la soumission des sujets anglais : c'est essentiellement par l'efficacité de sa propagande et par la crainte qu'il inspirait que le régime henricien parvint à éviter une révolte populaire à grande échelle.¹ Une fois que la loi eut fait son œuvre d'institution, voire de révolution, il restait à faire connaître au royaume le nouvel état des choses et à s'assurer de sa soumission. Henri VIII refusait de se contenter d'un assentiment muet, comme le démontra le procès de Thomas More,² et exigea donc, au printemps 1534, que ses sujets prouvent leur loyauté. Le serment de succession concernait, peu ou prou, tous les hommes du royaume, mais le clergé devait, de surcroît, reconnaître sous serment la suprématie royale et rejeter l'autorité pontificale.³ Qui refusait de prêter serment était passible de condamnation à mort pour trahison. Cette mesure particulière s'expliquait d'abord par le problème de la double allégeance du clergé (d'une part au pape en tant que clerc⁴ et d'autre part au roi, en tant que sujet) et ensuite par le rôle que le roi leur réservait. Le rôle du clergé dans la diffusion de la propagande royale et la mise en œuvre de la suprématie du roi, notamment dans et par la liturgie sera expliqué dans les deux premiers chapitres de la deuxième partie.

B. Une ecclésiologie nouvelle

i. L'Eglise universelle du Christ et les Eglises nationales

La structure traditionnelle de l'Eglise est mise à mal dans la propagande officielle qui explique et justifie la rupture avec Rome. Les confessions de foi de 1537 et 1543 définissent l'Eglise ainsi:

¹ Pour l'emploi du terme propagande, voir chapitre suivant, section 1.A.

² G.W. Bernard, *The King's Reformation*, *op.cit.* p. 145.

³ *Letters and Papers*, *op.cit.* vii, 190 et 311 (liste des évêques et du serment qu'ils ont prononcé).

⁴ Les évêques prêtaient un serment de fidélité et d'obéissance au pape (Wilkins. *Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae*. Londres : Sumptibus R. Gosling, vol. II, p. 199) et le 11 mai 1532, tenant à la main une copie de ce serment, le roi avait déclaré aux Communes qu'il avait « découvert avec étonnement que le clergé n'était qu'à moitié ses sujets, voire à peine ses sujets » (J.J. Scarisbrick, *Henry VIII*, *op.cit.* p. 299 : « *but now we have well perceived that [the clergy] be but half our subjects, yea, and scarce our subjects* »)

la réunion, la société, la communion ou la compagnie des élus et du peuple fidèle de Dieu, dont notre sauveur Jésus-Christ est le seul chef et gouverneur. Les membres de l'Eglise sont tous les saints qui sont maintenant aux cieux, tout le peuple des fidèles de Dieu qui sont en vie aujourd'hui ou qui l'ont jamais été ou qui vivront plus tard dans le monde, de son début à sa fin et sont consacrés par leur vraie foi et leur obéissance à la volonté de Dieu, et qui seront sauvés pour jouir de la vie éternelle. Cette assemblée (*congregation*) est la Jérusalem céleste, la mère de tout le peuple élu de Dieu, la seule colombe [...], la sainte Eglise catholique, le temple ou le vaisseau de Dieu, l'épouse du Christ pure et immaculée, le vrai corps mystique du Christ.¹

Dans *The necessary doctrine of every Christen man*, le formulaire de foi, officiellement approuvé par le roi, le mot *ecclesia* est défini comme l'ensemble formé par les laïcs et le clergé. Ils forment ainsi un seul corps dont la tête est le Christ et qui est gouverné sur terre par les rois dans leurs royaumes.² Les hommes doivent donc obéir à Dieu et immédiatement après lui aux rois et princes chrétiens, qui sont « les gouverneurs en chef après lui dans les Eglises particulières »³. Il y a donc autant d'Eglises (*particular churches*) qu'il y a de royaumes. L'unité de l'Eglise

n'est donc pas maintenue par l'autorité ou la doctrine de l'évêque de Rome, mais elle est conservée et gardée par l'aide et l'assistance du Saint-Esprit de Dieu qui préserve et garde la doctrine et la confession de la foi chrétienne, et la bonne observation de celle-ci, comme elle est enseignée par les Ecritures et la doctrine apostolique.⁴

Les évêques expliquent ensuite comment le pape, poussé par l'ambition humaine et contre la volonté divine, s'était érigé en autorité suprême. Mais, pour eux, la reconnaissance d'un gouverneur commun ne garantissait pas la véritable unité des

¹ B. Lloyd, *Formularies of Faith Put Forth by Authority during the Reign of Henry viii., viz. Articles about Religion, 1536. The Institution of a Christian Man, 1537. A Necessary Doctrine and Erudition for any Christian Man, 1543*, Oxford : 1825, p. 52 : « one certain number, society, communion or company of the elect and faithful people of God ; of which number our Saviour Jesu Christ is the only head and governor ; and the members of the same be all those holy saints which be now in heaven, and also all the faithful people of God which be now on life, or that ever heretofore have lived, or shall live here in this world, from the beginning unto the end of the same, and be ordained for their true faith, and obedience unto the will of God, to be saved and to enjoy everlasting life in heaven. This congregation is the city of heavenly Jerusalem, the mother of all the elect people of God, the only dove, [...] the holy catholic church, the temple or habitacle of God, the pure and undefiled espouse of Christ, the very mystical body of Christ. »

² *Ibid.*, (King's Book) p. 247.

³ *Ibid.*, p. 248 : « Christian kings and princes, which be the head governors under him in the particular churches »

⁴ *Ibid.*, p. 264 : « The unity therefore of the church is not conserved by the bishop of Rome's authority or doctrine ; but the unity of the catholic church (...) is conserved and kept by the help and assistance of the Holy Spirit of God, in retaining and maintaining of such doctrine and profession of Christian faith, and the true observance of the same, as is taught by the scripture and the doctrine apostolic. »

chrétiens. Et dans le neuvième article du crédo, la suprématie pontificale est réfutée et la place de l'Eglise de Rome comme tête de l'Eglise rejetée.¹ Ainsi l'Eglise de Rome

n'est qu'une Eglise parmi d'autres, qui, parce qu'elle revendique d'être catholique et au-dessus des autres, cause grand tort à toutes les autres Eglises [...] Elle n'a pas davantage droit à ce nom que l'Eglise de France, d'Espagne, d'Angleterre ou du Portugal.²

Le prédicateur modéré Rowland Philips, interrogé sur le sens de l'expression « l'Eglise ne peut se tromper » (*the church never errs*), répondit que l'Eglise était « la multitude universelle des chrétiens, aussi bien les clercs que les laïcs, les sujets que les rois ». ³ Richard Sampson, qui défendit la suprématie royale dans son *Oratio*, explique que Pierre lui-même ne s'était jamais arrogé de primauté et qu'il n'était qu'un apôtre parmi d'autres, envoyé pour annoncer l'Evangile.⁴ Pour Sampson, qui reprend là l'interprétation d'Ambroise, ce que le Christ a déclaré à Pierre : « et sur toi je bâtirai mon Eglise » signifie que l'Eglise est construite non sur la personne de l'apôtre mais sur sa foi.⁵ De même, Sampson traduit le mot *domum* par foi alors que cette expression renvoyait en général à la primauté de l'Eglise de Rome et était toujours employée dans les litanies pour prier pour le « seigneur apostolique » (*domum* ou *domnum* ou *dompnum apostolicum*).⁶

Peter Marshall rappelle que la défense de cette ecclésiologie égalitaire et inclusive des laïcs contre une Eglise cléricale et hiérarchique est au cœur de la propagande royale. Pourtant, Thomas More s'éleva contre la représentation volontairement faussée qui était faite de l'ecclésiologie traditionnelle dans le seul but de l'abattre.⁷

¹ Lloyd, *Formularies of Faith*, (Bishops' Book), p. 55-56.

² *Ibid.*, p. 247 : « the church of Rome being but a several church, challenging that name of catholic above all other, doeth great wrong to all other churches[...] He has no more right to that name than the church of France, Spain, England or Portugal ».

³ Susan Bridgen, *The Reformation in London*, Oxford : 1990, p. 261 : « the universall multitude if Christian people, as well laymen as clergy, subjects as rulers ».

⁴ Richard Sampson, *Oratio quae docet hortatur admonet omnes potissimum Anglos regiae dignati cum primis ut obediant*, Londres : 1535 (STC : 21681). D'après Andrew Chibi ce texte a été publié pour la première fois en 1534, voir note infra.

⁵ Andrew A. Chibi, « Richard Sampson, his Oratio and Henry VIII's Royal Supremacy », in *Journal of Church and State*, n°544 (1997), p. 555.

⁶ *Ibid.*, p. 559 et voir la litanie des complies dans le bréviaire, Francis Proctor et Christopher Wordsworth, (éd.), *Breviarium ad usum insignis ecclesiae Sarum*, Cambridge : 1883, vol ii, p. 252 ou *Portiforium seu breviarium insignis ecclesiae Sarum*, Paris : 1525 (STC : 15819), sig. I ii., ainsi que dans le *Processionale ad usum insignis ac preclare ecclesie Sarum*, Paris : 1519 (STC : 16235), fo. Ciiii.

⁷ Peter Marshall, « Is the Pope Catholic ? Henry VIII and the semantics of schism », in Ethan Shagan (sous la dir.), *Catholics and the Protestant Nation*, Manchester : 2005, p. 33.

Demeurait la question de la place du collège des cardinaux et de l'autorité des conciles. L'autorité des cardinaux fut bientôt assimilée à celle du pape et ainsi discréditée.¹ Henri VIII fut d'abord un défenseur de la suprématie conciliaire, du moins dans la champ de la doctrine, mais quand il craignit qu'un concile, convoqué par le pape, confirmât l'excommunication qui avait été prononcée à son encontre, il précisa sa position et déclara qu'il ne reconnaîtrait les décrets d'un concile que s'il avait été appelé par les rois.²

ii. Qui est le pape ?

Au cours du Moyen Age, le rôle et les pouvoirs du pape ont considérablement changé. A l'article « papauté » dans le *Dictionnaire du Moyen Age*,³ cette évolution est ainsi résumée :

Mais il y a évidemment loin du prestige d'une Eglise romaine inlassablement définie au VIII^e-IX^e s. comme tête, mère et maîtresse des autres, comme d'un pape surnommé « vicaire de Pierre » dès Léon le Grand (440-461) et par là même « vicaire du Christ » (dès 495), à la prééminence hiérarchique qui fera de lui un juge suprême. L'évolution est achevée avec Innocent III (1198-1216) qui, de la « sollicitude » pour les Eglises finit de faire un droit absolu de régulation (« plénitude du pouvoir ») et, de *vicarius Christi*, un titre exclusif, n'impliquant pourtant jamais une mise en tutelle des pouvoirs laïques : plutôt la définition d'une sphère ecclésiastique indépendante et supérieure en dignité...⁴

Susan Twyman, quant à elle, rappelle que le titre de vicaire du Christ s'impose à partir du XIII^e siècle même s'il existait préalablement.⁵ A partir du X^e siècle, Rome est évoquée comme le « très saint siège de saint Pierre » (*sacratissima sedes sancti Petri*) et l'on commence à employer la « Donation de Constantin » comme un titre juridique visant à affirmer la nature temporelle de l'hégémonie pontificale. Le même dictionnaire note que « la mise au point d'un costume pontifical usant largement de la symbolique impériale » a aussi lieu pendant cette période. La réforme dite grégorienne voit l'affirmation du

¹ Anne J. Duggan « *Servus servorum dei* », in Brenda Bolton et Anne J. Duggan, *Adrian IV, the English Pope (1154-1159)*, Aldershot : 2003, p.198. Dans certains missels, la mention des cardinaux fut supprimée des prières du prône et d'autres textes, voir, partie I, chapitre 2, section 3, A. iii.

² Peter Marshall, « Is the Pope Catholic? Henry VIII and the Semantics of Schism », *op.cit.*, p. 34.

³ Olivier Guyotjeannin, article « papauté », in Claude Gauvard, Alain de Ribera et Michel Zink (sous la dir.), *Dictionnaire du Moyen Age*, Paris : 2002, p. 1038-1042.

⁴ *Ibid.*, p. 1038-1039.

⁵ Susan E. Twyman, « *Summus Pontifex* : The Ritual and Ceremonial of the Papal Court » in, Brenda Bolton et Anne J. Duggan, *Adrian IV, op.cit.*, p. 56-7. Voir aussi Agostino Paravicini Bagliani, « Le corps du pape et le corps du roi », in Claude Gauvard Françoise Autrand et Jean-Marie Moeglin (sous la dir.), *Saint Denis et la royauté, études offertes à Bernard Guénée*, Paris : 1999, p. 771- 782

pouvoir du pape souvent contre celui des rois. Enfin, Rome se réserve le droit de canoniser les saints, privant ainsi les autorités religieuses locales et les communautés de fidèles de cette prérogative spirituelle.¹ Et dès le XII^e siècle, la liturgie pontificale reflète l'idée que le pape est le successeur de Pierre et, en conséquence, le chef de l'Eglise.² Enfin, la papauté a adopté un certain nombre d'insignes impériaux afin de faire montre de son pouvoir temporel et monarchique.³

Les principaux titres pontificaux étaient : *Papa*, *Pontifex Maximus* et *Summus Pontifex*, utilisés exclusivement pour le pape depuis le XI^e siècle et *Servus servorum Dei* en usage depuis le IX^e siècle. Anne Duggan relève les formules qui affirment la suprématie pontificale et qui sont employées dans la correspondance officielle du pape d'origine anglaise, Adrien IV. Le pape écrit toujours par l'autorité de saint Pierre, le prince des apôtres et par l'autorité du siège apostolique (*auctoritate igitur beati Petri principis apostolorum et apostolice sedis auctoritate*).⁴ La basilique du Latran, à Rome est souvent qualifiée de « mère et tête de toutes les Eglises ».⁵

Ce sont ces titres qui sont les premiers attaqués, sans doute parce qu'ils sont porteurs d'une dimension symbolique forte et constituent une sorte de synecdoque de l'autorité pontificale. Ainsi John Longland, évêque de Lincoln, dans son sermon du Vendredi Saint de l'année 1538, rappelle-t-il que seul le Christ mérite le titre de *Summus Pontifex*, d'évêque des évêques. Car lui seul est *universalis pontifex*. C'est pourquoi l'évêque de Rome devrait se repentir et haïr son excessive fierté. Par sa conduite, il a outrageusement offensé Dieu et blasphémé contre le Christ.⁶

Si le pape a pris possession d'un pouvoir temporel et d'une juridiction qui n'appartiennent qu'aux rois, choisis par Dieu, c'est au Christ lui-même qu'il a usurpé son titre. Faute bien plus grave et avec laquelle un évêque plutôt conservateur pourrait bien

¹ Claude Gauvard, Alain de Riberia et Michel Zink (sous la dir.), *Dictionnaire du Moyen Age*, *op.cit.*, p.1039-1041.

² Susan E. Twyman, « Summus Pontifex », *op.cit.*, p. 57-69.

³ *Ibid.*, p. 63 et Francis Oakley, *Kingship*, Oxford : 2006, p. 111-112 et 116-117.

⁴ Anne J. Duggan « Servus servorum dei », in Brenda Bolton et Anne J. Duggan, *Adrian IV, the English Pope*, *op.cit.*, p. 194-195. Notons qu'Adrien IV employait toujours dans sa signature une formule plus humble « serviteur des serviteurs de Dieu »

⁵ Susan E. Twyman, « Summus Pontifex », *op.cit.*, p. 60 et Enzo Lodi, *Les saints du calendrier romain : prier avec les saints de la liturgie*, Yves d'Horrer (trad.), Paris : Médiaspaul : 1995, p. 364

⁶ Margaret Bowker. *The Henrician Reformation : the Diocese of Lincoln under John Longland 1521-1547*. Cambridge : Cambridge University Press, 1981, p. 71-72.

se trouver plus à l'aise. L'attaque contre les titres pontificaux se cristallise autour de l'emploi du terme « pape », le plus fréquemment employé aussi bien dans les textes profanes que sacrés.

On observe, au cours des années 1532-1534, une évolution rhétorique du traitement du pape dans les textes législatifs. Dans la loi sur la suspension provisionnelle du paiement des annates, il est fait mention « des sommes d'argent que sa Sainteté le pape, ses prédécesseurs et la cour de Rome ont depuis longtemps et jusqu'alors reçu de toute personne (...) nommée, élue, (...) au siège d'archevêque ou d'évêque ».¹ Mais quand la suspension devient effective en 1534 – après la confirmation par lettre patente du roi – le législateur ajoute une deuxième partie à la loi et évoque « l'évêque de Rome, autrement appelé pape ».² Par la suite l'expression « évêque de Rome » restera en usage. Cette évolution lexicale ne se limitait pas aux seuls textes législatifs, elle devait être appliquée par l'ensemble de la population. Aussi, en mai 1534, un valet d'écurie de l'auberge du *White Horse* de Cambridge prenait-il à partie Henry Kylbie et affirmait-il : « il n'y a pas de pape, mais un évêque de Rome ».³ La rhétorique anti-papale s'accroît au cours de la période. Ainsi, à partir de 1536, Cranmer emploie-t-il le terme d'Antéchrist pour désigner le pape.⁴ Et inversement, dans la première version de l'*Acte de restriction des appels*, le roi est qualifié de vicaire du Christ.⁵

3. Révisionnisme et relecture de l'histoire des relations anglo-papales

C'est avec raison que J.F. Levy affirme que « de toutes les Réformes en Europe, c'est celle d'Angleterre qui fut la plus justifiée par des arguments de nature historique ».⁶

¹ Elton, *The Tudor Constitution*, *op.cit.*, p. 350 (« [...]such sums of money as the Pope's Holiness, his predecessors, and the court of Rome by long time have heretofore taken of all [...] persons which have been named, elected [...] to be archbishops or bishops [...] »)

² *ibid.*, p. 358 (« the said bishop of Rome, otherwise called the Pope »). On trouve une expression quasiment identique dans la loi abolissant les exactions payées au siège de Rome (1534 : 25 Henry VIII, c21), *ibid.*, p. 360

³ *Letters and Papers*, *op.cit.* VII, 754 (dans le procès de Henry Kylbie : « there is no pope but a bishop of Rome »)

⁴ Richard Rex, *Henry VIII and the English Reformation*, *op.cit.*, p. 16.

⁵ Malcolm Beryl Yarnell, *Royal Priesthood in the English Reformation*, thèse de doctorat non publiée, Oxford : 2000, p. 169.

⁶ Cité par Helen Parish dans « 'Impudent and Abominable fictions' : Rewriting saints' lives in the English Reformation », in *The Sixteenth Century Journal*, vol. 31, n°1 (2001), p. 63 : « of all the 'reformations' of

Pour Rex, avec la réforme henricienne, « le rôle de la papauté dans l'histoire de l'Angleterre fut éliminé ou annulé (*written out or written off*) ».¹

A. La légende du roi Lucius et la question des rapports entre le roi et le pape.

Dans l'*Acte de restriction des Appels*, les chroniques anciennes sont évoquées afin de corroborer l'idée que l'Angleterre est un empire qui est donc complètement indépendant de Rome depuis les origines. Grand cas est fait de la légende du roi Lucius qui est néanmoins quelque peu modifiée afin de renforcer l'argument en faveur de l'indépendance de l'Angleterre. Il est rapporté que le roi Lucius aurait écrit au pape Eleutherius pour lui demander de lui envoyer un code de lois romain. Le pape lui aurait répondu qu'il était le vicaire de Dieu et qu'il n'avait pas besoin d'autre guide que la Bible pour gouverner son royaume avec justice. Cette lettre affirme que le roi a cure d'âme et défend une vision du pouvoir royal qui est en parfaite harmonie avec la suprématie royale.² Elle fut d'ailleurs largement exploitée par le régime henricien et incluse trois fois dans les *Collectanea Satis Copiosa*, un recueil de documents rassemblés par les juristes chargés de préparer la défense du roi lors du divorce.³ Ce texte est un document qui permet de mieux comprendre la justification du schisme avancée dans les textes législatifs des années 1533-1534. Les rois d'Angleterre disposaient d'une pleine autorité sur l'Eglise de leur royaume jusqu'à ce qu'ils acceptent d'en déléguer tout ou partie à Rome. Il est donc parfaitement légitime pour le roi de recouvrer ces pouvoirs délégués et d'exercer, de nouveau, le rôle de chef de l'Eglise.⁴

Europe, the English was, in terms of its justifications, the most historical» (Fred J. Levy, *Tudor Historical Thought*, San Marino : 1967, p. 79). Voir aussi l'ouvrage de May McKisack, *Medieval History in the Tudor Age*, Oxford: 1971, 180 p. et Felicity Heal, 'What can King Lucius do for you?' *op.cit.*, p. 596, n. 17 et *Reformation in Britain and Ireland*, *op.cit.*, p. 386-394.

¹ Richard Rex, *Henry VIII and the English Reformation*, *op.cit.*, p. 18.

² Pour le texte original de la chronique issue d'un recueil de lois du roi Edouard le Confesseur mais datant sans doute plutôt du règne de Jean, voir Felicity Heal, « What can King Lucius do for you ? » *op.cit.*, p. 598-599. Voir aussi Graham Nicholson « The Act of Appeals and the English Reformation » in Claire Cross, David Loades, J.J. Scarisbrick (sous la dir.), *Law and Government under the Tudors*, Cambridge : 1988, p. 22-24 ; John Guy, « Thomas Cromwell and the Intellectual Origins of the Henrician Revolution », in Alastair Fox et John Guy (sous la dir.), *Reassessing the Henrician Age*, Oxford/NY : 1986, p. 158-9 et 163.

³ Felicity Heal, *Reformation in Britain and Ireland*, Oxford : 2003, p. 121 et p. 389-390.

⁴ Il est intéressant de noter que la légende de Lucius fut ensuite exploitée par les polémistes catholiques pour affirmer les liens originels entre l'Angleterre et Rome. Puis, sous le règne d'Elisabeth, la conversion de Lucius et de son royaume fut comprise comme l'origine du christianisme anglais, préservé de toute influence néfaste de la papauté. Enfin, la légende de Lucius servit dans la controverse entre les anglicans et les puritains. Felicity Heal, « What can King Lucius do for you ? » *op.cit.*, p. 600-604 (Reginald Pole, Nicholas Harpsfield, Robert Parsons et les Jésuites), p. 604-608 (John Jewel, Matthew Parker et John

La mission d'Augustin de Cantorbéry est, quant à elle, minimisée ou présentée comme le début de la corruption du royaume par la papauté. John Bale, un évangélique ardent, fait même remonter l'évangélisation de l'Angleterre à la venue de Joseph d'Arimathie : la conversion du royaume ne devrait donc rien à Rome et serait d'origine quasi-apostolique.¹ Sont enfin évoqués, pour promouvoir l'idée que le roi était empereur en son royaume, l'ascendance anglaise de Constantin et l'exemple des rois de l'Ancien Testament.²

B. Les rois Henri II et Jean : victimes des abus de pouvoir de la papauté³

Il n'y a pas d'événement historique qui ait connu plus impressionnante réécriture que la vie et le martyre de Thomas de Cantorbéry. Officiellement décanonisé par Henri VIII, son culte fut interdit et son sanctuaire démantelé en 1538 par une proclamation royale. Saint Thomas dut désormais être appelé Thomas Becket car il n'était pas un saint mais un traître. La querelle qu'il entretenait avec Henri II fut qualifiée injustifiable et aurait été, en réalité fondée sur la rivalité qu'il entretenait avec l'archevêque d'York. Enfin, sa mort n'était donc pas celle d'un martyr car il fut tué dans une émeute qu'il provoqua lui-même.⁴ Cet épisode ainsi que l'impact liturgique de l'abolition du culte de Thomas de Cantorbéry seront traités dans le chapitre consacré aux saints dans la troisième partie.

L'histoire du roi Jean est aussi revisitée par des auteurs réformateurs dès avant la rupture avec Rome et leur relecture est ensuite reprise par certains pamphlétaires protégés par Cromwell. Dans *The Obedience of a Christian Man*, publié en 1528, Tyndale invite ses lecteurs à lire l'histoire du roi Jean et d'autres rois afin de découvrir combien

Foxe qui est plus circonspect) et p. 608-611 (Matthew Sutcliffe, Thomas Cartwright, Whitgift, Francis Mason). On peut aussi se référer à Helen Parish, *Monks, Miracles and Magic : Reformation Representations of the Medieval Church*, London/New York : 2005, p. 26-35. On trouve des analyses similaires dans David Eppley, *Defending the Royal Supremacy and Discerning God's Will in Tudor England*, Aldershot : 2007, p. 16 et Andrew A. Chibi, « Richard Sampson, his Oratio and Henry VIII's Royal Supremacy », *op.cit.*, p. 557-558.

¹ Richard Rex, *Henry VIII and the English Reformation*, *op.cit.*, p. 18-19 et Felicity Heal, « What can King Lucius do for you ? » *op.cit.*, p. 596-597.

² J.J. Scarisbrick, *Henry VIII*, *op.cit.*, p. 272-3.

³ L'article de Carol Levin est à la base des paragraphes qui suivent : « A Good Prince, King John and Early Tudor Propaganda », in *The Sixteenth Century Journal*, vol. 11, n°4, 1980, p. 23-32.

⁴ *Tudor Royal Proclamations*, *op. cit.*, p. 275

l'Eglise catholique avait perverti l'autorité de souverains légitimes.¹ Pour Tyndale, le roi Jean a subi le pouvoir arbitraire et injuste du pape qui jette l'interdit sur le royaume parce que le roi a engagé de légitimes poursuites à l'encontre d'un clerc accusé de frapper de la fausse monnaie, ce qui constitue indiscutablement un crime de lèse-majesté. Puis, le pape a encouragé le roi de France à attaquer l'Angleterre par des promesses d'indulgences. Le roi Jean s'est donc trouvé contraint à se rendre. Tyndale suggère enfin que le roi Jean aurait réformé l'Eglise s'il l'avait pu.² La même année, Simon Fish publia *A Supplication of the Beggars* où il décrit comment le pape a jeté l'interdit sur le royaume parce que le roi Jean avait voulu punir des traîtres qui conspiraient contre lui. Depuis la soumission de Jean, le royaume était assujéti à une papauté qualifiée de véritable « sangsue ». Là encore, le roi Jean est l'innocente victime d'un clergé corrompu et il a préféré sacrifier sa couronne plutôt que de verser le sang de ses sujets. Fish reprend la métaphore d'un royaume humilié par les sangsues ecclésiastiques. Enfin, la légende médiévale selon laquelle un moine empoisonna le roi et se sacrifia en buvant à la même coupe que lui est réinterprétée pour montrer l'absolue corruption du clergé.³ Ce texte suscita une réponse de Thomas More qui ne s'en prit pourtant pas à la nouvelle interprétation de l'épisode de l'interdit.⁴ Fish comme Tyndale, après avoir établi une nouvelle lecture de la crise de 1206-1213, comparent le bon roi Jean à Henri VIII, car tous deux souhaitent limiter les pouvoirs du clergé. Cette stratégie n'était pas sans danger, car ceux qui s'opposaient à la suprématie établirent parfois le même parallèle, mais, cette fois, pour condamner Henri VIII.⁵ A partir de 1534, dans l'entourage de Cromwell, de nombreuses publications des évangéliques Robert Barnes, Miles Coverdale et John Bale firent écho à cette relecture du règne de Jean sans Terre.⁶ Pour l'évêque réformateur William Barlow ainsi que pour Cranmer, la situation des rois Jean et Henri II sont parfaitement similaires et leurs combats justes.⁷

¹ Carol Levin, « A Good Prince, King John and Early Tudor Propaganda », *op.cit.*, p. 25 : « 'Read the story of King John and of other kings', if we would know how subversive the Catholic church has been to the authority of rightful kings »

² Carol Levin, « A Good Prince, King John and Early Tudor Propaganda », *op.cit.*, p. 24-5.

³ *Ibid.*, p. 25-26

⁴ *Ibid.*

⁵ Levin présente deux exemples, notamment celui de John Hale qui incitait à l'assassinat d'Henri VIII et qui fut condamné à mort pour trahison, *ibid.*, p. 26-7.

⁶ *Ibid.*, p. 29-30

⁷ *Ibid.*, p. 29 et 32. Cranmer qui se désole de la condamnation de Cromwell dans une lettre au roi mentionne l'admirable conseiller que lui aurait envié les rois Jean, Henri II et Richard II.

Une comparaison des éditions de 1516 et 1542 de *The new Chronicles of England and France* de Robert Fabyan offre une excellente illustration de la réécriture de l'histoire. Aussi les événements qui conduisirent à la mort de Thomas Becket sont-ils significativement révisés. Les passages mentionnant les défauts de Henri II sont omis et quelques paragraphes sont ajoutés pour défendre la cause du roi.¹ Henri II est présenté comme un roi qui voulait pour l'Eglise de bonnes réformes dont l'archevêque de Cantorbéry se plaint au pape. Toutes les mentions du martyre et de la sainteté de Thomas Becket sont supprimées.²

Dans l'édition de 1542 des chroniques de Fabyan, l'idée que les malheurs du roi Jean sont à mettre sur le compte de sa désobéissance à Rome ou l'allusion à ses mauvaises intentions sont supprimées et remplacées par des commentaires favorables au roi : « quelle grande misère que celle qui frappait ce prince, de se trouver opprimé par la tyrannie de l'évêque de Rome, cette bête monstrueuse et méchante ».³ La nouvelle édition cherchait à susciter la sympathie des lecteurs en guidant leur interprétation des événements : « un cœur chrétien ne saurait faire autrement que de pleurer et de se lamenter de voir un prince chrétien ainsi abusé ».⁴ Enfin, la présentation qui est faite du pape n'est guère à son avantage : il aurait encouragé la guerre qui viendra à bout de la résistance de Jean.⁵

A York, une histoire de l'Angleterre était affichée dans la cathédrale. En juin 1534, George Lawson⁶ et John Leyland s'y promenaient et s'arrêtèrent pour lire la chronique.⁷ Quand ils virent la mention d'un « roi qui tenait son royaume du pape et était le vassal de l'Eglise de Rome », ils découpèrent le passage et l'envoyèrent à

¹ Robert Fabyan, *The new Chronicles of England and France*, *op.cit.*, p. 273.

² *Ibid.*, p. 275, 276, 278, 280.

³ *Ibid.*, p. 318 : « or known for maynteyners of the kynges ille entent » est supprimé, tout comme l'est le passage entre crochets dans cette phrase, p. 317 : « but all this myght not move the kyng [from his erreure] » et la phrase suivante est ajoutée dans l'édition de 1542, p. 319 : « the great misery that this prynce was in, being so oppressed with the tyrannye of the Bishop of Rome, that monstrous and wycked beast ».

⁴ *Ibid.*, p. 319 : « what Chrysten hert, but must wepe and lament to here a crysten prynce to be thus abused »

⁵ *Ibid.*, « the byshop of Rome was the sturrar up of these warres »

⁶ George Lawson était un des commissaires chargés de procéder à la visite ecclésiastique du diocèse d'York.

⁷ Je pense qu'il s'agit de John Leland dont les voyages en Angleterre entre 1533 et 1543 sont fort connus grâce à la publication de ses carnets par John Bale, sous le titre *The Laboryouse Journey*, Londres : 1549 (STC : 15445). Il visita York en 1534.

Cromwell.¹ J'ai pu consulter et photographier ce document qui est toujours conservé à York Minster:



Une pièce de théâtre de John Bale sur le roi Jean fut donnée en 1539 à la cour de Cranmer et marqua profondément les esprits de certains des spectateurs.² Il s'agit d'une pièce historique mais dont les codes sont ceux du théâtre médiéval (*morality play*) : les personnages s'appellent Sédition (Stephen Langton), Pouvoir Usurpé (le pape), Richesse Privée (Pandulph, le légat du pape). Au-delà des parallèles évidents qui sont établis entre le roi Jean et Henri VIII qui apparaît dans la dernière scène et de l'antipapisme virulent de l'auteur, on y trouve une dimension de parodie liturgique qui est essentielle à la dynamique de la pièce. Shepard Miller présente une analyse détaillée des divers passages présentant au public du XVI^e siècle une version bouffonne des rites qu'il connaissait fort bien.³ La liste des passages liturgiques qui font l'objet d'allusions est édifiante, c'est quasiment toute la liturgie qui est concernée :

Une dimension essentielle de la technique dramatique et de la propagande repose sur l'attaque de la messe, des matines, des laudes, de prime et des vêpres. Des passages de la messe et des offices sont mentionnés: les antiennes, l'*Ave Maria*, les cantiques, le credo, les introïts, le Kyrie, les épîtres, l'évangile et les sermons en latin, les leçons, l'offertoire, le Pater noster, les psaumes, les séquences*, le *Te Deum* et les traits*, la litanie des saints, l'office et la messe des morts et l'enterrement. Les prières pour les morts et les moyens de les

¹ *Letters and Papers*, *op.cit.*, vii, 23 (SP 1/88 fo. 141) : « While walking with master Leylond in the cathedral church of York, they saw a table on the wall giving the reigns of divers kings, among which was one line of a King that took this kingdom of the Pope by tribute to hold of the Church of Rome. »

² Carol Levin, « A Good Prince, King John and Early Tudor Propaganda », *op.cit.*, p. 31

³ Edwin Shepard Miller, « The Roman rite in Bale's King John », in *PMLA*, vol 64, n°4 (1949), p. 802-822.

promouvoir sont aussi visés [...] comme le sont les sacrements du baptême, de l'eucharistie, de la pénitence, du mariage ainsi que les autres sacrements. La doctrine sur laquelle est fondé le sacrement de la pénitence est mise à mal, tout comme sa liturgie et les moyens de le mettre en œuvre : le confessionnal, le *Confiteor**, le *Misereatur**, l'absolution, le pouvoir des clés, le sceau du secret, les indulgences partielles ou plénières et les jubilé. Le système disciplinaire de l'Eglise est aussi concerné : l'excommunication majeure et mineure, l'anathème, la suspension, les bulles et l'interdit. Enfin, de nombreux gestes ayant trait aux cérémonies et aux sacrements sont évoqués : les bénédictions, les gestes comme les prostrations, les baisers, l'encensement, le jeûne, [...] ainsi que tous les objets et les meubles liturgiques : les autels, les cendres, les chapelets, les cloches, le « livre », le bréviaire, les cierges, les chandeliers, les encensoirs, le calice, le chrême, le coffret aux saintes huiles, les souveraines clés¹, le crucifix, les burettes, l'eau bénite, les images, les pierres précieuses, le lutrin, les mitres, les huiles saintes, le baiser de paix, le sceau du pape, la suspension eucharistique, les reliques, les anneaux, le sel, les sanctuaires, la tonsure, les torches, la triple couronne, les ornements et la cire.

Les attaques contre ces rites, les gestes et les objets qui les accompagnent et les doctrines qui les justifient sont diverses et peuvent aller de l'allusion à la parodie.

La liste des cérémonies et objets qui font l'objet d'attaques et de moqueries est donc très longue, voire même exhaustive : il n'est pas un aspect de la liturgie qui n'y soit recensé. Shepard Miller présente ensuite une typologie de ces occurrences et conclue que les passages parodiques sont d'une efficacité redoutable. Ils sont en outre nombreux : « Sont parodiés, la litanie des saints, les vêpres des morts, y compris les psaumes, la confession et l'absolution, l'anathème et l'interdit ainsi que le *Kyrie*. »²

¹ Aussi appelés les clés de saint Pierre, elles faisaient partie des armoiries pontificales. Un objet liturgique est aussi appelé « croix de saint Pierre » : il s'agit d'un « objet de dévotion particulièrement rare, en matériau précieux, en forme de clef et décoré de symboles religieux, qui était envoyé par le pape à des personnalités importantes. Les clefs de saint Pierre peuvent contenir de la limaille ou des fragments prélevés sur les chaînes de saint Pierre conservées à Rome » (Joël Perrin et Sandra Vasco Rocca, *Thesaurus : objets religieux du culte catholique*, Paris : 1999, p. 226)

² Edwin Shepard Miller, « The Roman rite in Bale's King John », *op.cit.* p. 803-804 : « According to both the allegorical and the historical levels, the Church prostitutes all its rites to dominion over the state. A major part of the technique of drama and propaganda is attack upon these. Upon Mass and matins, lauds, prime, and vespers. Parts of the Mass and of the offices of the hours: antiphones, the Ave Maria, canticles, the creed, introits, the Kyrie, Latin epistles, Latin gospels, Latin sermons, lections, offertories, the paternoster, psalms, sequences, the Te Deum, and tracts. The litany of the saints. Rites for the dead: vespers, matins, Mass, and burial. Prayers for the dead and devices to promote them: bequests, legacies, mortuaries, the Mass of Scala Caelo, perpetuities, and trentals. The sacraments: baptism, the Eucharist, penance, matrimony, and "the other sacramentes." Not only the sacrament of penance but the system, with its process, doctrines, and devices: the confessionnal, the Confiteor, the Misereatur, absolution, the power of the keys, the seal of secrecy, indulgences both partial and plenary, and jubilees. Purgatory in connection with prayers for the dead and the application of indulgences. The system of discipline: major and minor excommunication, the anathema, suspension, bulls, and the interdict. "Ceremonies" in general. Sacramentals, both ceremonies and objects, real and pretended by Bale: blessings, "crowchynge," and "kyssynge"; censuring, fasting, "mummyng," "pypyng," praying, preaching, ringing, and singing; altars, ashes, beads, bells, the "book," the Breviary, candles and candlesticks, censers, the chalice, chrism and the chrismatory, the cross keys, the crucifix, cruets, holy water, images, jewels, the lectern, miters, oil, the pax, the pope's seal, the pyx, relics, rings, salt, shrines, tonsure, torches, the triple crown, vestments, and wax. The attack on these rites and accompanying devices, doctrines, and objects varies from references to parodies. It constitutes 115 separable passages ranging from one line to forty-nine lines and together

Shephard Miller développe ensuite plusieurs exemples où le sceau de la confession est ouvertement présenté comme un moyen d'encourager la sédition et de promouvoir la trahison.¹ Ailleurs, le rituel de la confession est mis en scène puis détourné par l'emploi de formules d'absolution parodiques : le rémission des péchés est accordée « au nom du Seigneur le pape, Amen » (*In nomini Domini pape, Amen*) plutôt qu'au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.² Notons toutefois que ce passage parodique présente peut-être de plus grandes similarités avec la formule de l'absolution que ne le dit Miller.³ Quand un mourant était le bénéficiaire d'une bulle papale de rémission plénière, il était ainsi absout :

Le Seigneur Jésus-Christ dans sa grande bonté te pardonne et moi, par l'autorité du même Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ, des saints apôtres Pierre et Paul et de notre seigneur apostolique N, pontife suprême par la providence divine et par la vertu de la grâce qui t'es concédée et celle qui par ta décision de me choisir comme confesseur m'est confiée, je t'absous de tous les péchés⁴

De même, le *Confiteor** est l'objet de plusieurs parodies, dans lesquelles l'invocation du pape et des cardinaux remplace celle de la Vierge et des saints, tandis que le *Misereatur** est donné dans un texte qui est relativement proche de l'original.⁵ Mais la mise en scène de la liturgie au théâtre, le fait que ces paroles sacrées soient récitées par des laïcs jouant le rôle de clercs fourbes et odieux participe de la critique du système liturgique dans son ensemble.

En bref, la liturgie toute entière, à la fois dans sa dimension de pratique dévotionnelle et dans ses fondements doctrinaux, se trouve parodiée voire radicalement contestée. Au-delà, en effet, de la dimension théâtrale et de l'amusement que ces

making a fifth of the play. It is loosely of three kinds. The least dramatic and least prevalent kind is direct by the good characters. A second kind is by the representatives of popery themselves. In defiance of John or Vice-like among themselves they expose the machinations of the Church through its rites. A third kind-the least direct and most dramatic-is parodic. There are thirteen parodies, together between six and seven percent of the play. They are of the litany of the saints (636-656),³ vespers for the dead, including psalms (763-768), confession and absolution (854-861, 1027-30, 1147-88, 1212-36, 1371-76, 1599, *19-*35, 4 1980-2014), the anathema and interdict (1033-50, 1356-70), and the Kyrie (25-29). »

¹ Edwin Shepard Miller, « The Roman rite in Bale's King John », *op.cit.* p. 806.

² Edwin Shepard Miller, « The Roman rite in Bale's King John », *op.cit.* p. 809-811, 813-814.

³ *Ibid.*, p. 811.

⁴ *Manuale et Processionale*, *op.cit.*, p. 48* : Dominus Jesus Christus pro sua magna pietate te absolvat ; et ego auctoritate ejusdem Dei et Domini nostri Jesu Christi et beatorum apostolorum Petri et Pauli et domini nostri domni N divina providentia summi pontificis, et virtute gratiae tibi concessae et electionis qua me in tuum confessorem elegisti in hac parte mihi commissa, absolvo te ab omnibus peccatis tuis. Le sacrement de la confession sera étudié en détail dans la partie III, chapitre 3, section 3.C.

⁵ Edwin Shepard Miller, « The Roman rite in Bale's King John », *op.cit.* p. 813-814.

allusions pouvaient provoquer dans le public, on voit que la propagande anti-papale et la contestation de l'institution pontificale peuvent conduire à la remise en cause de l'ensemble du système sacramentel et liturgique. De nombreux passages mentionnés ou parodiés dans cette pièce sont modifiés dans les livres liturgiques, corrigés ou supprimés, et dans d'autres cas leur sens et leur importance sont revus ou altérés. Ecrite en 1538 ou 1539, *Kyng Johan* reflète de manière exagérée, mais néanmoins emblématique, la remise en cause des rituels traditionnels et l'expérimentation liturgique que je me propose d'explorer dans les chapitres qui suivent. A la question, la liturgie traditionnelle peut-elle survivre sans le pape, la réponse qu'apporte Bale est négative. Ce sont les réformateurs les plus zélés et les papistes convaincus qui voient dans l'édifice liturgique de l'Eglise romaine un tout cohérent qui ne peut survivre au rejet de la suprématie pontificale. Les uns comme les autres durent s'exiler ou risquer la condamnation à mort. Le reste du royaume et le roi lui-même souhaitèrent sauver de la liturgie ce qui pouvait l'être et adapter celle-ci à la suprématie royale.

CHAPITRE 2 : L'IMPACT DU SCHISME SUR LA LITURGIE : L'EVICITION DU PAPE

Le premier chapitre a tenter d'établir l'importance de la place du pape dans l'Eglise anglaise et la liturgie de Sarum. La rupture avec Rome a entraîné la révision de l'histoire des relations entre la papauté et le royaume ainsi que la création d'une nouvelle ecclésiologie visant à fonder la légitimité de l'*Ecclesia Anglicana* et l'historicité de son indépendance. Il fallait ensuite corriger les livres liturgiques afin de purger la prière publique de toute mention des papes et de leur autorité.

1. Les instructions officielles

A. Les directives du régime

Dès le mois d'avril 1534, une nouvelle version de la prière du prône est publiée par Cranmer et envoyée à tous les diocèses, avec l'ordre de ne plus prononcer la sentence d'excommunication. Il apparaît clairement que les évêques et les prêtres seront désormais la courroie de transmission de la propagande royale et que la prière publique

en sera un moyen privilégié.¹ A l'été de la même année, une autre circulaire de l'archevêque de Cantorbéry ordonne au clergé de dénoncer les abus commis par le pape et de justifier l'annulation du mariage du roi.²

La campagne de propagande reprit de plus belle quelques mois après le vote de l'Acte de Suprématie par le Parlement. En avril 1535, une lettre du roi aux autorités séculières et spirituelles donne l'ordre de faire arrêter quiconque « défendrait le pouvoir et la juridiction du pape, ou prierait pour lui depuis la chaire, faisant de lui un Dieu ».³

Le 3 juin 1535, Cromwell envoya une lettre circulaire aux évêques leur ordonnant de prêcher eux-mêmes sur la suprématie royale et le nouveau titre du roi et de promouvoir son autorité chaque dimanche et à chaque fête. Il leur fallait aussi commander aux maîtres d'en instruire leurs élèves. C'est dans cette lettre que fut donné l'ordre de corriger les livres liturgiques afin d'en supprimer toute mention du pape et de son autorité. Si aucun exemplaire de cette lettre ne nous est parvenu, son contenu a pu être reconstitué par Elton à partir des réponses envoyées par les évêques et à partir des deux autres lettres circulaires écrites par Cromwell peu après.⁴

Une semaine plus tard, le 9 juin, Cromwell envoya au nom du roi une autre lettre circulaire adressée, cette fois, aux juges de paix⁵ et aux shériffs, les informant de manière détaillée des instructions qui avaient été envoyées aux évêques. Ainsi, ceux-ci devaient veiller à ce que

¹ Pour l'emploi du terme propagande, on peut se reporter à l'article de Paul Veyne qui met en garde contre un emploi trop large de ce terme : « la propagande, comme la communication commerciale vise à convaincre, à "faire croire" ; l'apparat royal, lui, avec ses monuments, ses cérémonies manifestaient la splendeur du souverain, à laquelle ses sujets étaient présumés croire d'avance ». La politique de l'administration royale visait bien à convaincre les Anglais de la légitimité de la suprématie royale et à s'assurer leur loyauté. Paul Veyne « Lisibilité des images, propagande et apparat monarchique dans l'Empire romain » *Revue Historique*, n°621 (2002/1), p. 4.

² G.R. Elton, *Policy and Police*, *op.cit.*, p. 230.

³ La lettre fut écrite par Cromwell au nom du roi : BL, Cotton MS, Cleopatra, E, vi, fo. 217 : « sundry parsons aswell religious as secular prestes and curates in paroches and dyverse place within this our realme do daily (asmoche as in them is) sett fourthe and extolle the jurisdiction and auctorite of the bishop of Rome, otherwise called pope sowynge their sediciouse pestilent and false doctrine praying for hym in the pulpit and making hym a god to the greate deceyte alludying and seducyng of our subjectes ». Voir aussi G.R. Elton, *Policy and Police*, *op.cit.*, p. 231.

⁴ G.R. Elton, *Policy and Police*, *op.cit.*, p. 232.

⁵ Pour traduire *Justice of the Peace* ou *Commissions of the Peace*, je reprends les expressions utilisées dans Charles Cottu, *De l'administration de la justice criminelle en Angleterre et de l'esprit du gouvernement anglais*, Paris : 1820, p. 20-1.

toutes les prières, oraisons, rubriques, canons des livres de messe [...] où l'évêque de Rome était nommé ou bien où il était fait mention de sa place et de son autorité fière et présomptueuse soit entièrement abolis, éradiqués, effacés et que son nom et son souvenir ne soient plus jamais rappelés mais pour toujours éliminés et obscurcis.¹

Aussi fallait-il que les prêtres s'abstiennent de dire ce qui dans la sentence générale, lue quatre fois l'an, était susceptible « d'accroître la gloire et la mise en avant (*advancement*) de l'évêque de Rome, de son nom, de son titre ou de sa juridiction ».² Cromwell semble donc ignorer que ce texte avait déjà été interdit par Cromwell un an plus tôt. Les autorités locales laïques étaient désormais chargées de s'assurer que les évêques respectaient les consignes qui leur avaient été adressées et les faisaient appliquer dans les paroisses de leurs diocèses. Elton note l'importance de la laïcisation de la mise en œuvre des politiques religieuses : Cromwell, le vicaire général du roi, n'est pas un clerc et les juges de paix sont ses inspecteurs.³

Puis, Cromwell dépêcha une troisième circulaire vers le 25 juin aux juges d'assises du royaume, les informant des ordres donnés aux évêques, aux shériffs et aux juges de paix. Eux-mêmes devaient veiller aussi à ce que le pape soit supprimé de la liturgie et que la suprématie royale soit expliquée et défendue par le clergé.⁴ Cromwell leur demandait de lire ces instructions à chaque session de la cour et d'informer les sujets du roi des crimes pour lesquels Thomas More et John Fisher avaient été exécutés.

B. Informer le clergé et assurer la mise en œuvre de la politique henricienne

Les évêques accusèrent réception de la lettre qui leur était adressée et assurèrent Cromwell et le roi qu'ils avaient tout mis en œuvre afin d'informer le clergé de leur

¹ *Tudor Royal Proclamations, op.cit.*, p. 231 : «...cause all manner prayers, orisons, rubrics, canons in mass books, [...] wherein the said bishop of Rome is named or his presumptuous and proud pomp and authority preferred, utterly to be abolished, eradicated, and erased out, and his name and memory nevermore [...] remembered, but perpetually suppressed and obscured. » Bien que cette lettre fut incluse dans cet ouvrage, il ne s'agit pas d'une proclamation royale mais plutôt d'une lettre circulaire comme le signale Elton, dans *Policy and Police, op.cit.*, p. 238, n.5

² *ibid.*, : « to desist and leave out all such articles as be in the general sentence which is usually accustomed to be read four times in the year, and do tend to the glory and advancement of the said bishop of Rome, his name, title, or jurisdiction. »

³ G.R. Elton, *Policy and Police, op.cit.*, p. 239 : « Thus Cromwell decided to set the sheriffs and justices as watchdogs over the bishops, and the important reversal of roles – the laicisation of the realm – could not have been more plainly demonstrated ».

⁴ G.R. Elton, *Policy and Police, op.cit.*, p. 240-241 et Londres, BL, Cotton MS, Cleopatra, E, vi, fo. 218-19.

diocèse. Aussi Edward Lee, l'archevêque conservateur de la province d'York, écrivait-il au roi le 14 juin:

Vous ordonniez dans lesdites lettres que tous les prédicateurs devaient, avant les dernières fêtes de Pacques, déclarer que la juridiction de l'évêque de Rome est usurpée et justifier que vous ayez répudié la Princesse douairière et épousé la reine Anne.¹

Comment les curés de paroisse furent-ils alors instruits des changements qu'ils devaient effectuer dans leurs missels ? John Longland rapporte qu'il fit copier les instructions du vicaire général aussi rapidement que possible par son administration.² Il envoya ensuite une version de cette lettre à Cromwell pour obtenir son approbation et la fit ensuite imprimer à deux mille exemplaires pour le diocèse de Lincoln.³ Dans ce texte, l'évêque insiste sur l'enseignement de la suprématie royale tandis que l'ordre de corriger les livres liturgiques est rédigé en latin. Le diocésain d'Ely, Thomas Goodrich fit parvenir à tous les clercs sous sa juridiction une lettre qui est quasiment identique à celle de Longland.⁴ A Salisbury, l'évêque Nicholas Shaxton dépêcha aussi des injonctions au clergé de son diocèse pour leur demander d'employer les nouvelles prières du prône et de supprimer le pape de leurs missels.⁵ L'archevêque d'York fit de même et joignit aux instructions générales de Cromwell un modèle de sermon que le clergé pourrait utiliser pour présenter et défendre la suprématie royale. Dans une lettre où il semble se justifier de n'avoir pas promu la suprématie royale avec suffisamment de vigueur, il explique qu'il manque cruellement, dans son diocèse, de clercs capables de prêcher.⁶ Ce sont les doyens (*rural deans*) qu'il employa comme courroie de transmission et qu'il dépêcha en personne dans les paroisses afin de s'assurer que la politique royale

¹ *Letters and Papers, op.cit.*, viii, 869 : You also command me to preach in my own person, and instruct others in your name, declaring every Sunday the rightfulness of this your jurisdiction; also to erase out of all mass books the name of the bishop of Rome, and to order all school masters to instil the foresaid truth into the hearts of their pupils.

² Lincoln, Lincoln Archives Office, Register 26, fos 260-261v. Pour la mise en œuvre par Longland des directives de Cromwell, voir Margaret Bowker, *The Henrician reformation : the diocese of Lincoln under John Longland 1521-1547, op.cit.*, p. 142-143 et 157.

³ Susan Wabuda a présenté et édité ce texte : « Bishop Longland's mandate to his clergy, 1535 », *The Library* 6th ser. 35, n°3 (1991), p. 255-261.

⁴ Cambridge, University Library, G/1/7 fo. 125r-v. Goodrich n'inclut pas l'ordre donné aux maîtres d'école d'instruire leurs élèves de la suprématie du roi. Il y a, en outre, six petites différences lexicales entre l'entrée dans le registre de Goodrich et celle dans celui de Longland.

⁵ H.O. Coxe, *The Form of Bidding Prayer*. Oxford : 1840, p. 60.

⁶ Londres, BL, Cotton MS, Cleopatra E vi fo. 240-242v (*Letters and Papers, op.cit.*, viii, 869). Il est aussi l'auteur d'un texte plus détaillé en défense de la suprématie royale : Kew, National Archives, SP3/6, fo. 72-74v (*Letters and Papers, op.cit.*, viii, 292).

était mise en œuvre.¹ Il rapporte, enfin, qu'il donna l'ordre qu'on ne priât pas pour le pape dans l'*Exultet* de la vigile pascale, à la cathédrale.

Dans le diocèse de Worcester, le nouvel évêque Hugh Latimer eut aussi recours à une lettre circulaire pour informer le clergé. Puis il envoya les doyens vérifier que ses ordres avaient été appliqués.² Ainsi, à Oxhill, en janvier 1536, les livres du curé Thomas Burley n'étaient toujours pas corrigés, à l'exception du début du missel que le doyen avait lui-même réformé. Dans le diocèse de Londres, des députés envoyés par Stokesley organisaient des réunions localement afin d'informer le clergé : le curé de Harwich, bien qu'il eût assisté à la réunion organisée à Manningtree et qu'il eût reçu la visite des inspecteurs de l'évêque, n'avait pas encore corrigé ses livres en décembre 1535.³ Cranmer semble aussi avoir envoyé les doyens dans les paroisses afin de montrer au clergé local comment opérer l'élimination du pape de la liturgie. Dans un cas, il montra lui-même à un prêtre récalcitrant comment procéder, en vain semble-t-il, car l'année suivante le missel n'était toujours pas corrigé.⁴ Quant aux ordres religieux, ils reçurent des instructions et des injonctions spécifiques de la part de Cromwell qui furent ensuite lues au chapitre.⁵

Ce tour d'horizon révèle la diversité des mesures prises pour informer le clergé de la nécessité d'expurger leurs missels et mettre en œuvre la politique religieuse du roi. Dans la plupart des paroisses, les prêtres semblent avoir été informés de l'ordre de corriger la liturgie, sans pour autant être guidés précisément sur les passages à supprimer ou la façon dont il fallait le faire. Il n'existe qu'une seule liste très précise des changements à effectuer.

¹ Londres, BL, MS Cotton, Cleopatra E vi fo. 243, (*Letters and Papers, op.cit.*, viii, 963).

² Kew, National Archives, SP 1/101, fo 7 (*Letters and Papers, op.cit.*, viii, 10, 14) et G.R. Elton, *Policy and police*, 237.

³ Kew, National Archives, SP 1/99, fo. 172v (*Letters and Papers, op.cit.*, viii, 10 et ix, 1059) and G.R. Elton, *Policy and Police*, p. 237.

⁴ Kew, National Archives, SP 1/133, fo. 22 (*Letters and Papers, op.cit.*, xiii, i, 1171).

⁵ Londres, BL, MS Cotton Cleopatra E iv, fo. 13. Pour un exemple, voir les franciscains de Grantham : Kew, National Archives, SP 1/95 fo. 161.

C. Les injonctions de John Clerk, l'évêque de Bath et Wells

John Clerk était le diplomate qui avait été envoyé à Rome afin de présenter au pape l'*Assertio Septem Sacramentorum* que le roi avait écrit contre Luther en 1521. C'est donc aussi par son entremise qu'Henri VIII obtint de Léon X le titre de *Defensor fidei*.¹ Clerk était un protégé du cardinal Wolsey, grâce auquel il obtint en 1523 d'être nommé à la tête du diocèse de Bath et Wells. C'est à Rome qu'il fut consacré évêque. Au moment de la querelle du divorce, il prit fait et cause pour Catherine d'Aragon. Avec Cuthbert Tunstall, il défendit la reine lors du procès à Blackfriars, il présenta un traité au tribunal et il s'éleva contre les opinions rendues par les universités en faveur du roi. Il fut brièvement emprisonné en 1529 pour avoir défendu les privilèges du clergé qui étaient attaqués par le Parlement. Enfin, il soutint l'autorité du pape à l'Assemblée du clergé, jusqu'en avril 1533. Dans les mois qui suivirent, John Clerk se soumit à la politique royale et chercha à convaincre More et Fisher de faire de même. Pour Richard Rex, le ton des lettres que John Clerk adressa par la suite à Cromwell est « abject et servile ».² En 1537, Cromwell reçut du roi la charge de doyen de la cathédrale de Wells. Ainsi Clerk continuait-il d'être étroitement surveillé.³

En 1535, quand l'évêque de Bath et Wells reçut la lettre circulaire de Cromwell ordonnant que l'on prêchât la suprématie et que l'on corrigeât les livres liturgiques, il se trouvait dans une position délicate, c'est-à-dire en train de négocier son retournement. Or, dans un dossier des archives nationales est conservé un document qui apporte un nouvel éclairage à la fois sur John Clerk et sur les enjeux de la réforme liturgique du milieu des années 1530.⁴ Il s'agit d'une lettre, selon toute vraisemblance adressée à Cromwell, par laquelle l'évêque de Bath et Wells entend démontrer sa loyauté en lui faisant connaître les mesures qu'il a prises pour s'assurer que l'autorité du pape serait abolie et la suprématie royale acceptée. Le document que Clerk a envoyé à tout le clergé de son diocèse est composé de deux parties. Dans un premier temps, il résume les mesures prises par l'Assemblée du clergé et le Parlement afin « d'extirper et d'éteindre entièrement l'autorité de l'évêque du Rome de ce royaume ». Il charge ensuite les prêtres

¹ Richard Rex, « Clerk, John (1481/2?-1541) », *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford : 2004, <http://www.oxforddnb.com/view/article/5615>, consulté le 27/04/2011.

² *Ibid.* : « abject and subservient ».

³ *Ibid.*

⁴ Kew, National Archive, SP 6/3, fo 42r-44v.

et les prédicateurs d'instruire le peuple des abus commis par Rome et de l'avènement de la suprématie royale. Il leur demande également de veiller à supprimer des prières et de la sentence d'excommunication toute mention du pape et de son autorité. Clerk insiste sur le fait que ce qui a été supprimé des livres doit aussi être omis lors des célébrations liturgiques. Jusqu'à là, l'évêque reprend avec une grande précision le contenu de la lettre circulaire de Cromwell. La seconde partie de ses injonctions est, en revanche, unique et originale et vaut la peine d'être traduite de l'anglais et du latin *in extenso* :¹

Passages à réformer dans les livres liturgiques pour le diocèse de Bath, sur ordre de sa majesté le roi et de l'évêque du lieu :

[1] Premièrement, dans les livres de messe, dans le canon, supprimez *papa* et mettez *rege* à sa place.

[2] Item, dans les messes votives, supprimez l'oraison *pro papa* qui commence *Deus omnium fidelium* ainsi que la secrète et la post-communion qui suivent.

[3] Item, dans les *generali oracione*, supprimez le mot *papa* de celle qui commence par *Pietate*.

[4] Item, dans les grandes prières du Vendredi Saint, supprimez les oraisons *pro papa*

[5] Item, le Samedi Saint, supprimez les mots *patre nostro papa* N.² *atque* situés à la fin de l'*Exultet jiam angelica*

[6] Item, dans la rubrique après la messe de mariage, supprimez de cette rubrique le passage à partir de *secundum Romanam ecclesiam* jusqu'à la fin de la citation de la bulle *Concertationi*.

[7] Item, supprimez la rubrique qui précède la messe *de quinque vulneribus*.

[8] Item, dans l'absolution de la messe *in capite jejuni* (Mercredi des Cendres) supprimez les mots *apostolorum principis*.

[9] Item, dans le calendrier et toutes les rubriques où il est écrit *Clementis pape*, *Leonis pape*, *sancti Kalixti Pape*, *sancti Marcelli pape*, à tous ces endroits et aux autres semblables, supprimez le mot *papa*.

[10] Item, parmi les suffrages qui suivent la litanie, où il est écrit *ut dompnium apostolicum et omnes gradus ecclesie* supprimez *dompnium apostolicum*.

[11] Item, aux septièmes leçons des vigiles, à chaque fois qu'il est écrit *Omelia beati gregori pape* ou *Leonis pape* ou d'autres encore, supprimez *pape*.

[12] Item, à la fête de saint Léon, qui est célébrée la veille de la Saint-Pierre, Saint-Paul, où il est écrit *Leonis pape* supprimez *pape*. Dans la première leçon où il est écrit *sedet papatus cathedra* supprimez *papatus* et remplacez ce mot par *episcopatus*. Et dans la deuxième leçon où il y a *hujus beati pape* supprimez *pape* et mettez *episcopi*.

[13] Item, à la fête de saint Pierre, dans l'hymne *aurea iam luce* au verset *iam bone pastor* supprimez le mot *cunctis* et remplacez le par *tuis*.

[14] Item, au premier répons des matines, supprimez *principem*.

[15] Item, dans la troisième leçon qui se trouve dans les livres imprimés, supprimez les mots *et regia caput orbis effecta*.

¹ Pour la traduction de ce texte, j'ai harmonisé l'emploi des majuscules mais suis restée fidèle à l'orthographe de l'original pour le latin que j'ai mis en italique. De plus j'ai numéroté les articles afin de faciliter le travail de référence. Ce document sera édité et présenté sous peu (Aude de Mézerac-Zanetti, « Reforming the Liturgy under Henry VIII : the instructions of John Clerk bishop of Bath and Wells, PRO 6/3, fo 42r-44v », *Journal of Ecclesiastical History*, à paraître).

² N. signifie « *nomine* », dans ces textes liturgiques.

- [16] Item, au cinquième répons supprimez ces mots *princeps apostolorum omnium regna mundi et ideo tradite sunt tibi*.
- [17] Item, à la fête de *Corpus Christi*, supprimez la sixième leçon des livres imprimés et divisez la cinquième leçon en deux afin de remplacer la sixième.
- [18] Item, à la fête de la Visitation de sainte Marie, dans les livres imprimés, supprimez de la deuxième leçon les mots *Romanus pontifex Urbanus sextus pio studio* et remplacez les par *devotio fidelium* et supprimez toute la troisième leçon.
- [19] Item, à la translation de saint Thomas le martyr, dans les livres imprimés supprimez de la première leçon le passage de *hic enim annus jubileus est* jusqu'à la fin de la leçon.
- [20] Item, à la cinquième leçon dans les livres imprimés, supprimez les mots *Pandulphus apostolice sede legatus*.
- [21] Item, dans la légende de Saint Aldhelm où il y a les leçons en mémoire de saint Urbain, là où il est écrit *hic beati petri apostoli vicarius octodecimus fuit* écrivez *hic post beatum petrum apostolum episcopus octodecimus fuit* et de même, là où il est écrit *sedit in papatu* écrivez *sedit in episcopatu* et de même dans la septième, la huitième et la neuvième leçon supprimez *pape* et remplacez le par *episcopi*.
- [22] Item, dans la légende de saint Augustin, à la sixième leçon, supprimez *iusu pape*.
- [23] Item, dans le missel, supprimez la rubrique qui précède la messe *contra mortalitatem* qui commence par *recordare*.
- [24] Item, après la dite messe *contra mortalitatem* il y a un évangile qui commence ainsi *apprehendit pilatus Jesum*, supprimer la rubrique qui précède cet évangile.
- [25] Item, dans la sentence générale, supprimez tous les mots qui semblent fonder la gloire de l'évêque de Rome ou diminuer la prérogative de Sa Seigneurie le roi.¹

¹ Dans la transcription de l'original, j'ai conservé les majuscules et l'orthographe de l'original : Kew, National Archives, SP 3/6, fo 44 r-v. : Plaices to be reformyd within the dioces of baithe in the bookes of the churches by the kinges highness commaundement and the Busshop there.

- [1] First in the masse bookes in the canon put oute papa and put in rege in the same plaice.
- [2] Item, inter memorias comunes oracio pro papa sic incipiens Deus omnium fidelium unacum secret et post comunione sequentes delectantur.
- [3] Item in generali oracione incipiens pietate put owte this worde papa
- [4] Item in die parasceves put oute the oracions pro papa
- [5] Item in Sabbato sancto pasche In Exultet iam Angelica proxime fine put oute theise woordes patre nostro papa N atque
- [6] Item in Rubrica post missam sponsalium put oute the said Rubrice from theise woordes secundum Romanam ecclesiam to thende of the chapter concertacioni
- [7] Item put oute the Rubryce before the masse de quinque vulneribus
- [8] Item in capite ieiuni in absolucione put oute theise woordes apostolorum principis
- [9] Item in kalendar et aliis Rubricis ubicumque posites ubicumque scribitur Clementis pape Leonis pape, sancti Kalixti pape sancti marcelli pape in omnibus istis locis et hiis similibus put owte this woorde papa
- [10] Item inter suffragia post letaniam ubi di[xit] ut dompnum apostolicum et omnes gradus ecclesie put oute dompnum apostolicum
- [11] Item at the vii leçon at mattens many tymes where it is writen Omelia beati gregorii pape, aut leonis pape or suche other put owte this woord pape
- [12] Item in festo leonis quod est in vigilia apostolorum petri et pauli ubi habetur leonis pape put owte pape, in lectione prima ubi dicit sedit papatus cathedra put owte papatus and put in Episcopatus. Et in lectione secunda ubi habetur huius beati pape put owte pape and put in episcopi.
- [13] Item in festo domini petri in hymna aurea iam luce [versus] iam bone pastor put owte this woord cunctis and wryght tuis
- [14] Item in primo Responsarium ad matutinas put oute principem
- [15] Item in the iii^{de} lesson in prynted bookes put oute thease wordes et regia caput orbis eff[ecta]
- [16] Item in v^o Responsarium put owte theise woordes princeps apostolorum omnium Regna mundi et ideo tradite sunt tibi
- [fo 44v]

Si la plupart des évêques chargent leur clergé de censurer leurs missels sans autre indication, on pourrait dire que John Clerk prend le sien par la main et ne laisse rien au hasard.

Les injonctions de John Clerk laissent entrevoir la diversité et le nombre des passages de la liturgie traditionnelle qui véhiculent des références à la suprématie pontificale. On a longtemps cru que la principale modification à effectuer était de supprimer les occurrences du mot *papa*. Mais l'ordre d'effacer les occurrences du titre pontifical dans le calendrier, le sanctoral et les leçons du bréviaire n'occupe que quelques lignes et n'arrive qu'à la neuvième et la onzième place dans la liste. L'autre caractéristique essentielle qui se dégage de l'étude de ce texte est la minutie des instructions de Clerk : les omissions et les corrections qu'il requiert ne nuisent jamais à la structure grammaticale du latin et sont toujours fines et subtiles (articles 12, 13, 18, 21).¹ Dans le cas de la fête de *Corpus Christi*, Clerk essaie de ne pas modifier le nombre de leçons des matines (article 17), car celui-ci reflète la classe de la fête liturgique : on distingue, en effet, dans le rite de Sarum, les fêtes à trois leçons, de celles à six et neuf leçons. En revanche, l'évêque ne prend pas de disposition similaire quand il fait supprimer une leçon de la fête de la Visitation, dont l'office se trouve alors déséquilibré. En outre, on note quelques oublis : il ne mentionne pas l'occurrence de *apostolorum principis* dans l'absolution du Jeudi Saint (article 8). Mais, il est évident, néanmoins, que le

[17] Item in festo Corporis christi put oute the vi lesson in printid bookes and devide the v lessons that goeth before into vi

[18] Item in festo Visitacionis beate marie in prynted Bookes put oute of the ii^{de} lesson thise woordes Romanus pontifex urbanus Sextus pio studio and in their place put in devotio fidelium and put oute the iii^{de} lesson cleane

[19] Item translacione sancti thome martiris in printyd bookes in the firste lesson put oute from theise woordes hic enim annus iubileus est to thende of the said lesson

[20] Item in the v lesson in printed bookes put oute theise woordes pandulphus apostolice sede legatus

[21] Item in legend sancti Aldelmi ubi sunt medie lectiones de sancto urbano ubi dicitur hic beati petri apostoli vicarius octodecimus fuit wryte it thics hic post beatum petrum apostolum episcopus octodecimus fuit et ibidem ubi dicitur sedit in papatu wryte sedit in Episcopatu et ibidem in vii viii et ix lectiones put oute pape and write Episcopi

[22] Item in legend sancti Augustini in lectione Sexta put owte jussu pape

[23] Item in missale put oute the Rubrice before the masse contra mortalitatem which begynnyth Recordare

[24] Item post dicte missam contra mortalitem ponitur Evangelium sic incipiens Apprehendit pilatus Jesum put owte the Rubrice that is before the said gospel

[25] Item in the generall sentence put owte all soche woordes as may seme to founde any thing to the glorie of the Busshopp of Rome or derogacyon of the kinges gracys prerogatyve.

¹ Voir ci-dessous, section 3 : Supprimer toute mention de l'autorité du pape, pour les explications quant au sens des modifications requises dans les articles 13 à 18.

respect du sens de la liturgie est au cœur des préoccupations de l'évêque, ce qui n'était pas toujours le cas des prêtres qui corrigeaient leurs missels.¹

Dans *Policy and Police*, Elton juge les instructions de Clerk avec sévérité : ce texte ne présente aucun intérêt puisque l'évêque se contente de répéter la lettre circulaire envoyée par Cromwell aux évêques, puis aux juges de paix. Elton n'a peut-être pas vu le folio suivant ou n'y a pas prêté attention. Edward Lee, d'York, est, au contraire, loué pour avoir rédigé un discours que le clergé peu instruit pourrait utiliser pour annoncer et justifier la suprématie royale.² Scarisbrick a certainement consulté ce document ou en a eu connaissance, car il affirme que « le nom du pape devait être effacé des vingt-cinq endroits où il était mentionné dans la liturgie ». ³ S'il y a bien vingt-cinq instructions dans les injonctions de Clerk, elles ne concernent pas toutes la suppression du mot *papa* et, en outre, les occurrences de ce terme dépassent de très loin ce chiffre, surtout dans le bréviaire. Enfin, ce texte a certainement été négligé en raison de son caractère abscons pour qui n'a pas une connaissance précise des passages liturgiques à corriger et à cause du mélange de latin et d'anglais dans lequel il est rédigé et qui n'en facilite pas la compréhension.

Les injonctions de l'évêque de Bath et Wells montrent que la correction des livres liturgiques revêt également une dimension catéchétique et didactique. En suivant les instructions de leur évêque, les prêtres consignent, dans la liturgie, le refus de reconnaître en Pierre le « prince des apôtres » titre qui émane de sa primauté, ils renoncent activement à toute autorité pontificale et inscrivent dans leurs missels et dans leur prière quotidienne la suprématie du roi sur l'Eglise d'Angleterre. John Clerk instruit son clergé de manière fort pédagogique des changements requis par le schisme : à la parole, il leur fait joindre l'action. Les prêtres du diocèse seront désormais capables d'expliquer à leurs paroissiens que le pape ne dispose d'aucun pouvoir temporel (article 16) et qu'il ne peut remettre ses péchés à tout chrétien mais seulement aux siens, c'est-à-dire aux habitants du diocèse de Rome (article 13).

¹ De nombreux missels sont corrigés sans souci apparent de logique ou de cohérence, pour quelques exemples, on renverra par exemple à : Cambridge, University Library MS DD 1 15 ; Stonyhurst College, XII D 5 (notamment en ce qui concerne les prières pour le pape).

² G.R. Elton, *Policy and Police*, *op.cit.*, p. 234. Le discours préparé pour le clergé d'York est traduit et commenté plus loin, voir Partie III, chapitre 1, section 2, B.

³ J.J. Scarisbrick, *Henry VIII*, *op.cit.*, p. 392 : « the pope's name was to be erased from the twenty-five places where it occurred in the Liturgy ».

Dans les quelques livres provenant de paroisses du diocèse, on trouve les corrections exigées par Clerk. Les modifications dans le missel de la paroisse de Closworth dans le Somerset correspondent aux indications de l'évêque.¹ Dans le bréviaire de Great Bedwyn (Warwickshire), les subtiles modifications des articles 12, 13 et 14 sont effectuées mais celles des articles 15 et 16 ne le sont pas. Ces infractions à la règle s'expliquent peut-être par la lassitude du prêtre ou une interruption qui ne lui a pas permis de finir le travail commencé.² Enfin, les injonctions de l'évêque, notamment grâce aux oublis qui s'y sont glissés, permettent d'identifier la provenance de certains missels.³ Mais il faut procéder avec prudence, car le clergé des paroisses de Bromesgrove (Worcestershire) et d'Arlingham (situées dans le diocèse voisin de Worcester) et le curé de Llandeilo Fawr, dans le diocèse de Saint-David, ont corrigé leurs livres en respectant tout ou partie des consignes de Clerk.⁴ Il est possible que les évêques réformateurs de ces deux diocèses, Hugh Latimer et William Barlow, aient eu connaissance de ces instructions et les aient à leur tour diffusées auprès des ecclésiastiques de leurs diocèses. L'autre hypothèse ferait la part belle à la collaboration et aux réseaux de communication qui pouvaient unir, par delà les frontières diocésaines, des prêtres qui se communiquaient ce type de renseignements.⁵

2. Application des instructions officielles dans les paroisses

Que fallait-il corriger ? Et comment ? L'analyse des livres liturgiques permet d'avancer des réponses à ces questions et d'évaluer l'impact général du schisme dans la liturgie des paroisses.

A. Typologie des passages à corriger.

¹ Oxford, Bodleian, MS Don b 6.

² Salisbury, Cathedral Library, MS 224.

³ Oxford, Bodleian, S. Seld. d 23; Londres, BL, C 35 i 2; IB 43955; Edinbourg, National Library of Scotland, BCL S 157. York Minster, XI F 1 présente aussi des similitudes mais fut utilisé à Saint George's College près Windsor sous le règne de Marie (le collège est situé dans le diocèse de Salisbury mais bénéficiait d'une exemption accordée par le pape en 1351).

⁴ Respectivement, Cambridge, UL, MS Add 6688, Salisbury, Cathedral Library, MS 152 et Londres, BL, C35 i 10.

⁵ Je développe cette hypothèse pour le cas de collégiale de Lanchester et de l'église d'Esh Laude, voir Partie II, chapitre 3, section 4. B.

Cette typologie est basée sur les instructions de John Clerk, auxquelles j'ai ajouté d'autres occurrences qui se trouvent modifiées dans des livres corrigés à la main ou dans les éditions postérieures à 1534, en particulier le processional publié à Anvers en 1543 et les bréviaires londoniens de Grafton et Whitchurch de 1541 et 1544.

Typologie des modifications liturgiques rendues nécessaires par le schisme.

Catégorie	Situation dans la liturgie	Renvois aux chapitres de ce travail
Substitution de la suprématie royale à la suprématie pontificale	Missel, bréviaire et rituel : canon de la messe (article 1).	Partie II, chapitre 3
	Missel et processional : prières du prône.	Partie II, chapitre 1
	Bréviaire, rituel et processional : les litanies des saints.	Partie II, chapitre 1
L'interdiction de prier pour le pape	Missel : oraisons solennelles du Vendredi Saint, intercession dans l' <i>Exultet</i> , oraison <i>Pietate</i> , messe pour le pape. (articles 2, 3, 4, 5).	Partie II, chapitre 1 et 2
	Bréviaire, rituel, processional : les litanies des saints (article 10).	
Suppression des références à l'autorité du pape en matière de discipline et de rémission des péchés.	Missel : la rubrique sur les secondes nocces (article 6).	Partie III, chapitre 3
	Rituel : la sentence d'excommunication (article 25).	Partie I, chapitre 2 et Partie III, chapitre 3
	Rituel : le cas des bulles d'absolution plénière.	Partie III, chapitre 3

Suppression des références au pouvoir du pape d'accorder des indulgences, des jubilés ou de créer de nouvelles fêtes.	Missel : les rubriques qui précèdent la messe des Cinq Plaies, (article 7), la messe contre la peste (article 23), l'évangile de saint Jean composé par Jean XII (article 24), les oraisons de la passion, la messe pour les femmes enceintes du pape Célestin et la messe de la fête du <i>Corpus Christi</i> .	Partie I, chapitre 2
	Bréviaire : fêtes de la Visitation et du <i>Corpus Christi</i> , fête de la translation des reliques de saint Thomas (articles 17, 18 et 19).	Partie I, chapitre 2
Suppression du mot <i>papa</i> .	Missel et Bréviaire : calendrier et sanctoral (article 9). Bréviaire : leçons et sermons attribués à des papes (article 11). Remplacement du mot « pape » par « évêque » (article 12).	Partie I, chapitre 2
Suppression des références au pouvoir du pape de nommer des évêques	Bréviaire : sixième leçon de la fête de saint Augustin (article 22).	Partie I, chapitre 2
Suppression des références à la primauté de Pierre, au pouvoir des clés et la puissance temporelle du pape.	Missel, rituel et bréviaire : « <i>apostolorum principis</i> » dans l'absolution générale du Mercredi des Cendres (article 8), du Jeudi Saint, l'absolution de la dernière confession lors de la visite aux malades et dans les répons de la Saint-Pierre (article 14).	Partie I, chapitre 2
	Bréviaire : références au pouvoir des clés et au pouvoir temporel du pape dans la liturgie des fêtes de	Partie I, chapitre 2

	saint Pierre (article 13, 15 et 16).	
	Rituel : l'absolution après la confession (le pouvoir des clés).	Partie III, chapitre 3

La diversité et l'étendue des corrections à effectuer sont donc considérables. Il est évident que pour la plupart des prêtres, le degré de correction relève pour partie de leur initiative. Ce sont l'ensemble de ces choix individuels et les grandes tendances qui s'en dégagent qui sont à l'étude dans ce travail.

B. Analyse globale du corpus

D'après Ethan Shagan, le roi et Cromwell choisirent comme première mise à l'épreuve de leur autorité sur l'Eglise la suppression du nom du pape dans la liturgie : « par un tour de passe-passe, le roi voulut faire disparaître le pape ».¹ Shagan conclut de la consultation des lettres de dénonciation que cette politique fut couronnée de succès. La soumission de Gardiner et de Longland justifia celle de nombreux prêtres conservateurs qui supprimèrent le pape de leurs livres liturgiques et se plièrent aux exigences royales.² Il est vrai que sur les dix mille paroisses que compte l'Angleterre des années 1530, il n'y a que peu de prêtres qui soient dénoncés par les juges de paix ou leurs paroissiens pour n'avoir pas corrigé leurs livres. L'interprétation de ces données est délicate : faut-il comprendre qu'il n'y avait que peu de dissidents ou peu de délateurs? L'analyse du corpus des livres liturgiques qui nous sont parvenus permet d'avancer une réponse à cette question.

Proportion de livres liturgiques réformés et intacts (tous rites confondus)

Livre liturgiques consultés ³	Total ¹	Livre réformés	Livres complètement	Pourcentage de livres
--	--------------------	----------------	---------------------	-----------------------

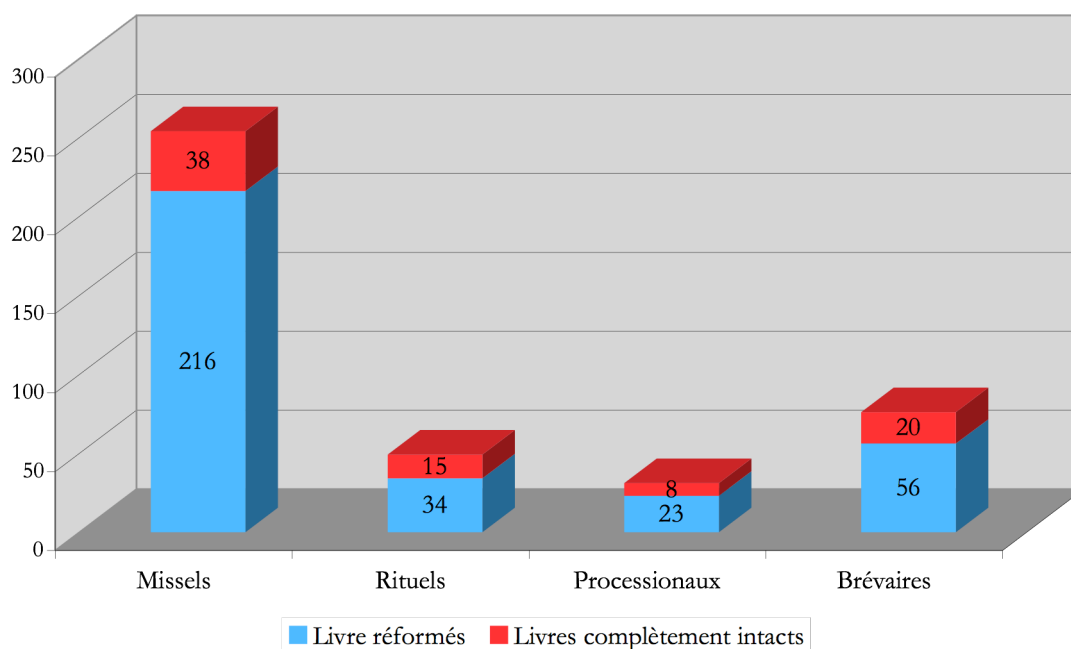
¹ Ethan Shagan, « Confronting compromise : the schism and its legacy in mid-Tudor England » in Ethan Shagan (sous la dir.), *Catholics and the 'Protestant Nation'*, *op.cit.*, p. 50 : « Henry VIII tried to *disappear* the pope ».

² *ibid.*, p. 51-53

³ J'exclus de ce tableau les catégories de livres dont je n'ai pas fait d'étude systématique, à savoir, les graduels, les pontificaux, les martyrologes et les psautiers.

			intacts ²	intactes
Missels	259	219	40	15%
Rituels ³	48	33	15	30%
Processionnaires ⁴	31	23	8	25%
Bréviaires ⁵	76	56	20	25%
Total	414	331	83	20%

Livres liturgiques réformés



Cette première approche très générale confirme l'hypothèse selon laquelle la plupart des prêtres anglais se conformèrent aux ordres qui leur étaient parvenus.

¹ Livres complets ou fragmentaires dont j'ai pu estimer s'ils étaient ou non corrigés. J'ai donc exclu les fragments qui ne contiennent aucun des passages susceptibles d'être corrigés.

² Ne sont pas inclus, les quatre missels très fragmentaires et Oxford, Bodleian, Rawl liturg e 41, qui est un manuscrit dont le contenu relève plus du rituel que du missel.

³ L'édition du rituel publiée en 1543 à Anvers ne contient pas de mention du pape ou de saint Thomas, elle a donc été exclue (Cambridge, UL, Syn. 7. 54.21 et Syn 7. 54.21 ; Oxford, Christ Church, Gibbs 214 ; Ushaw College, F 4.3).

⁴ Ne sont pas inclus les deux processionnaires appartenant à des maisons religieuses (Cambridge, St John College, F. 3. 139 et Oxford, St John College, MS 167) ainsi qu'un fragment (Cambridge, UL, Rit c 451.3).

⁵ Un des livres catalogué comme un bréviaire ne contient qu'un calendrier réformé de manière particulièrement intéressante, il est inclus ici (Leeds, UL, Ripon MS 7) et présenté dans la partie III, chapitre 2, section 3. D.

Par ailleurs, le biais du corpus semble confirmé par l'analyse statistique : si les livres qui n'ont pas été détruits étaient, en 1549, entre les mains de prêtres ou d'individus conservateurs ou hostiles à la réforme liturgique du *Livre de Prières Publiques*, il est logique de penser que, plus le corpus est restreint, moins les livres ont été corrigés. Ainsi, c'est dans le corpus le plus important, celui des missels, que l'on trouve le plus faible pourcentage de livres complètement intacts.

Ces livres peuvent cependant n'avoir pas été réformés pour diverses raisons : d'abord parce que le curé et/ou sa paroisse étaient hostiles au schisme et choisirent d'ignorer les instructions de Cromwell, de Cranmer et du roi. Mais il est aussi possible que ces livres n'aient pas été activement utilisés dans les années 1530 et 1540, ou bien qu'ils aient été égarés ou remisés. Ainsi, le vicaire de Staunton n'avait altéré qu'un des deux missels qu'il possédait, le plus ancien était resté parfaitement intact.¹ D'autre part, certains des livres imprimés après 1533 purent ne pas être vendus et rester chez les libraires ou les imprimeurs, car l'incertitude quant à la pérennité de la liturgie a pu inquiéter certaines paroisses et les encourager à remettre leur investissement. Ainsi, sur les vingt-et-un missels de Sarum imprimés qui sont intacts, cinq ont été imprimés en 1534, soit près d'un tiers, alors que moins de 5% des missels de Sarum corrigés ont été imprimés à la même période (six sur cent trente-trois).

C. Diversité des techniques employées, diversité des degrés de réforme

Une grande diversité de techniques furent employées par les clercs quand il s'agit de corriger la liturgie. Les lettres de dénonciation adressées au vicaire général fournissent des indications sur les méthodes considérées comme inacceptables. Ainsi John Brome, le vicaire de Staunton est accusé de n'avoir pas supprimé le mot pape du rituel, du processionnal et d'un vieux missel et d'avoir simplement collé de petits morceaux de papier « aux endroits où le titre de pape de l'évêque de Rome était mentionné » en conséquence, « quand on retirait le papier, on pouvait lire le dit titre aussi bien

¹ SP 1/96 fo.191 (*Letters and Papers*, ix, 408).

qu'auparavant ».¹ Le prêtre est dénoncé par un autre ecclésiastique, William Heynes. Le curé Christopher Michell du Yorkshire est aussi inquiet dès juillet 1535 pour des faits similaires.² De ces exemples on peut tirer deux conclusions importantes sur ce qui est requis pour qu'un livre soit correctement expurgé : la correction doit être irréversible et le passage supprimé illisible. Ce sont ces deux dimensions que j'ai mesurées dans les livres liturgiques consultés pour ce travail. Des changements réversibles, comme l'emploi de papier fixé sur les passages problématiques, il ne restait en général plus que la trace de la colle ou de la cire, dans plusieurs missels.³ Aussi pour chaque passage ai-je évalué la lisibilité du texte originel en attribuant une note de 1 (très lisible) à 3 (illisible).

Degré de suppression du mot « *papa* » des missels.

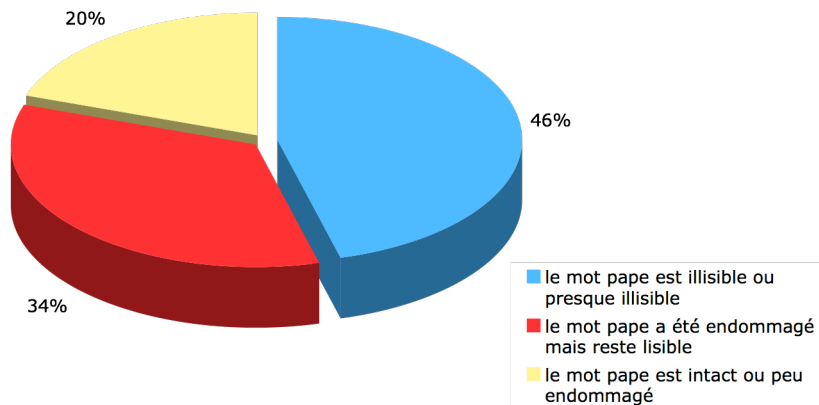
	Sarum et Hereford	York	Total
Total des missels réformés pertinents	203	16	218
Nombre de missels dans lesquels le mot <i>papa</i> est illisible ou presque illisible (note supérieure à 2)	93	7	100
Nombre de missels dans lesquels le mot <i>papa</i> est corrigé mais encore lisible (note comprise entre 1 et 2)	70	5	75
Nombre de missels dans lesquels le mot <i>papa</i> demeure lisible (note inférieure à 1)	40	3	43

¹ LP 9, 408, SP 1/96 fo.191 : « and another myssal was covered with small peces of paper sette on with barne where the name of the busshopp of Rome called pope was, and when the paper was taken away, the said name appeared as fair as ever it was and as leageable ».

² *Letters and Papers*, *op.cit.*, viii, 1020 (SP 1/94 fo. 18), cet exemple est mentionné par G.R. Elton, dans *Policy and Police*, *op.cit.*, p. 237.

³ Cambridge, UL, SSS 8.5, Edinbourg, National Library of Scotland Dry 2295 (canon) ; Londres, British Library C 35h19 (sentence d'excommunication), C 35 k 5 (rubriques des messes à indulgence), C 41 k 4 (fête de saint Thomas et *missa pro papa*) C 109 k 16 (prière pour le pape dans les grandes oraison du vendredi saint), et MS Harley 5289 (les offices des fêtes de saint Thomas sont à la fois grattés et cachés sous une feuille de papier collé); Oxford, Magdalen College M 21.15 (*Exultet*), Stonyhurst College, XII K 18 (ce livre est complètement intact, mais il semble qu'une feuille de papier a été collée sur le canon)

Différents degrés de correction du mot pape



Les techniques employées sont fort variées : grattage à la plume sèche ou au couteau, trait d'encre d'épaisseur et de couleur variées, collage, et parfois même suppression d'une ou plusieurs pages (en particulier pour les passages long comme la liturgie des fêtes de saint Thomas de Cantorbéry et la sentence d'excommunication). Dans presque tous les missels plusieurs de ces techniques sont mises en œuvre, et il est fort rare qu'un missel soit corrigé de manière parfaitement homogène, comme on le constatera en consultant le catalogue. Les techniques employées peuvent parfois fournir des indications de provenance ou confirmer que deux livres appartenaient bien à la même paroisse. La technique très spécifique employée dans le bréviaire de la paroisse d'Arlingham est identique à celle que l'on trouve dans un missel dont la provenance est inconnue, ce qui suggère que ces livres ont été réformés par une même personne.¹ La similitude des modifications portées dans un bréviaire et un missel m'ont aussi permis de confirmer que ces deux livres provenaient de la paroisse de South Littleton (Worcestershire).²

Ensuite, les prêtres choisirent d'effacer ou de supprimer un plus ou moins grand nombre de mots. Ainsi, dans le canon ou l'*Exultet*, certains ne supprimèrent que le mot *papa* alors que d'autres avaient effacé ou rayé *papa nostro N et* ou *patre nostro papa N atque*, respectivement. Les uns continuaient peut-être de mentionner le nom du pape tandis

¹ Respectivement, Salisbury, Cathedral Library, MS 152 et Paris, BNF, Velins 1226.

² Oxford, Bodleian, Gough Missals 33 et 192. La provenance du missel était mise en doute dans N.R. Ker, *Medieval Libraries of Great Britain*, Londres : 1941, p. 224. Mais il me semble que les inscriptions manuscrites et les ressemblances avec le bréviaire de la paroisse confirment l'hypothèse que le missel était utilisé à South Littleton dans les années 1530.

que les autres supprimait toute mention de lui. Dans le catalogue, j'ai choisi de préciser exactement quels mots en avaient été retirés car le traitement du canon de la messe est souvent emblématique des choix de la personne qui a corrigé le missel.¹ Dans un nombre important de livres liturgiques, le canon de la messe fut réordonné afin de substituer à l'ordre hiérarchique traditionnel celui établi par le schisme.² De même, dans les grandes prières du Vendredi Saint ou dans la messe pour le pape, la quantité de texte corrigé varie du minimum, la suppression du mot *papa* de la prière ou de la rubrique, au maximum, l'oblitération des prières entières.

Cette dimension a aussi été recensée afin d'établir le degré de cohérence des corrections portées à ces deux passages. Dans quarante et un missels de Sarum et un missel d'York ces prières sont entièrement supprimées et dans neuf d'entre eux, elles sont complètement illisibles. Les prières pour le pape sont supprimées dans les missels employés dans les paroisses de Witney (Oxfordshire), Southlittleton (Worcestershire), Penwortham (Lancashire), Closworth (Dorset), Derby, Lapworth (Warwickshire) Upper Bullinghope (Herefordshire), Llandello Fawr (Pays de Galles), Oxburgh (Norfolk) et Tidmarsh (Berkshire).³ Deux de ces missels proviennent du diocèse de Worcester où l'évêque Hugh Latimer fut évêque de 1535 à 1539. Les prières pour le pape sont illisibles ou presque dans le missel du juge de paix du Norfolk, John Robsart.⁴ Enfin, dans un missel du rite d'York, à la messe pour le pape, chaque occurrence du *N.* qui signale l'insertion du prénom du bénéficiaire, est supprimé.⁵

Dans plusieurs missels, les passages à modifier ont été préalablement signalés par un signe dans la marge, avant d'être corrigés.⁶ L'obéissance n'est pourtant pas systématique : dans un missel du rite d'York, on trouve de telles indications sans pour autant que les passages signalés soient corrigés.⁷ Diverses hypothèses peuvent être émises : il est probable que quelqu'un a fourni ces indications au propriétaire du livre qui n'a pas pu ou souhaité effectuer les modifications. La dimension diachronique de la

¹ Voir la présentation du canon de la messe, partie II, chapitre 3, 1.A.

² Le dernier chapitre de la deuxième partie y est consacré.

³ Respectivement, Oxford, Bodleian, Gough Missals 25, 33, Vet E1 c 45, MS Don B 6 ; Oxford, Keble College STC 16179, Oxford, Corpus Christi College, MS 394 ; Londres, BL, C 35 i4, C35 i 10, MS Harley 4919, Harley 3866 Tidmarsh Parish church, missal.

⁴ Durham, UL, Bamburgh Select 15

⁵ York, Minster Library, MS Stainton 12.

⁶ Cambridge, UL, SSS 8.5 ; Durham, Cathedral Library, MS A III 32 ; Edinbourg, National Library of Scotland Dry 2295 ; Oxford, Bodleian, Douce B Subt. 8, Douce B subt 19, S. Seld d. 23

⁷ York, Minster Library, XVI I 3.

démarche de correction de la liturgie est évidente : de nombreux livres ont été corrigés à plusieurs reprises ou en plusieurs fois. La suppression du culte de saint Thomas de Cantorbéry en 1538 donne souvent lieu à de nouvelles corrections dans les missels.¹ Ainsi la technique employée pour éliminer les messes en l'honneur du saint se retrouve-t-elle ailleurs dans le missel, parfois superposée à une correction antérieure.² Les occurrences du mot pape dans un bréviaire ayant appartenu à un certain John Foxe ont d'abord été grattées à la plume sèche avant d'être barrées d'un épais coup de plume.³ Le missel de la chapellenie de la famille Le Gros à Pelham-Furneux dans le Hertfordshire a aussi été corrigé à deux reprises.⁴ Le choix de la technique et du degré de réforme de la liturgie dépendent très largement des circonstances locales et des affinités du clergé avec la réforme.

D. Sens et implication pratique de la réforme des livres liturgiques

i. Obéissance minimale, restrictions mentales et nicodémisme

Il n'est pas facile d'interpréter le sens que revêtait la suppression du pape de la liturgie pour les sujets d'Henri VIII. En juin 1538, Cranmer lui-même demande à Cromwell comment il faut comprendre l'obstination d'un prêtre altariste de Croydon à ne pas réformer son missel, alors même que l'archevêque lui avait montré comment procéder un an plus tôt. Faut-il nécessairement y voir une affirmation du pouvoir du pape, s'enquiert-il.⁵ Dans la plupart des cas pourtant, le refus de corriger les livres liturgiques s'accompagne de critiques à l'égard de la suprématie royale et de la politique religieuse du royaume.

A contrario, on trouve aussi des prêtres qui ont corrigé leurs missels mais refusent d'y voir un signe de reniement de l'autorité pontificale. William Cobbe, vicaire de la

¹ Oxford, Bodleian, 8° C 592 Linc et Oxford, Keble College, 16179 et les exemples suivants.

² Durham, UL, MS Cosin VI I 2 (bréviaire d'York).

³ Worcester, Cathedral Library, Sel A 51.5

⁴ Londres, Lambeth Palace Library, 1516.4.

⁵ Kew, National Archives, SP 1/133 fo. 22 (*Letters and Papers*, xiii, i, 1171).

paroisse St-Pierre à Thanet près de Cantorbéry, explique ainsi les changements des années 1530:

bien des hommes, parce que le titre du pape est supprimé, ont des scrupules. Mais, la suppression de son titre n'est pas une grande affaire, car lui-même ne se décrivait jamais comme *papa* mais comme *summus pontifex*. Quant à son autorité, il n'en a pas perdu un pouce, je vous le garantis.¹

Un prêtre du Somerset, Thomas Bennett, est poursuivi pour avoir affirmé qu'on ne devait « pas appeler l'évêque de Rome, "pape", mais qu'on pouvait l'appeler "évêque suprême" (*high bishop*). »² Or ce titre de *high bishop* est une adaptation du latin *summus pontifex* (pontife suprême) qui était l'un des titres officiels du pape.³ De même, le curé de Stoke Dry (Rutland) continuait « de prier pour le pape avant le roi » dans les grandes prières du Vendredi Saint ainsi que dans l'oraison *Pietate tua* en le nommant « *dominum Episcopum vel summum Episcopum* ». ⁴ Malgré la clarté de la propagande officielle et sa fréquente répétition, il en est pour qui la révolution n'en est pas une, soit qu'ils ne l'aient pas comprise soit qu'ils refusent de la reconnaître.

Ces attitudes relèvent clairement d'une obéissance de surface de la part de prêtres qui ont souscrit à la suprématie royale sous la contrainte ou avec duplicité, en émettant, par exemple, des réserves mentales. L'autre question qui n'était pas résolue en 1535 concerne les prières à l'intention du pape : pouvait-on continuer à invoquer Dieu pour l'évêque de Rome ? Certains continueront donc de prier pour le pape en tant que simple évêque : dans le missel de Southlittleton, les mots *episcopus Romanus* ont été ajoutés à côté de la messe votive pour le pape, avant que la messe ne soit rayée de quelques coups de plume.⁵ C'est aussi l'option qui semble retenue, dans un premier temps, par la personne qui a corrigé le missel de John Robsart, un juge de paix du Norfolk : le mot *papa* est d'abord supprimé de la rubrique de la messe pour le pape et remplacé par *epi(scopus)*. Par la suite, la messe entière fut supprimée et maculée d'encre, en conformité avec les attentes du régime.⁶

¹ *Letters and Papers*, *op.cit.*, xi, 464 : « Many men , because this name pope is taken away, have therefore a scrupulous conscience. But as for the taking away of his name it is no matter, for he never wrote himself papa" but "summus pontifex", and for his authority he hath not lost an inch thereof, I warrant you ». Exemple cité par Ethan Shagan, dans « Confronting compromise », *op.cit.*, p. 52.

² *Ibid.*, p. 52 : « You shall not call the bishop of Rome pope, but ye shall call him the high bishop ».

³ C'est la formule qu'emploie l'ambassadeur à Rome Peter Paul Vergerius quand il écrit à l'électeur de Saxe : *Letters and Papers*, *op.cit.*, ix, 903 (Londres, BL, Cotton MS, Vitellius B/XIV fo. 143)

⁴ *Letters and Papers*, *op.cit.*, xiii (i) 938 (Kew, National Archives, SP 1/132 fo. 36)

⁵ Oxford, Bodleian, Gough Missals 33.

⁶ Durham, University Library, Bamburgh Select 15. Le missel de John Robsart est présenté avec plus de précision dans la partie II, chapitre 3, section 3. A.

D'aucuns vont simplement remplacer le titre, jugé trop pompeux, de « pape » par celui d'évêque. Thomas Pyttes, un prêtre séculier invité au réfectoire des franciscains de Grantham, explique à quelques frères qu'il « a effacé les papes et en a fait des évêques ».¹ De fait, cette pratique n'avait rien d'exceptionnel : dans vingt-trois missels, le mot *papa* est remplacé par *episcopus*, le plus souvent abrégé en *epi* à divers endroits du missel. Sans que cela soit une règle absolue, le titre des papes du passé est souvent ainsi corrigé dans le calendrier, le sanctoral ou les rubriques qui présentent les indulgences qui ont été accordées aux fidèles qui assistent à certaines messes votives.² Le douzième article des injonctions de Clerk ordonne de transformer les occurrences de *papatus* et *pape* en *episcopatus* et *episcopi* dans les leçons de la fête de saint Léon. Partout ailleurs, le terme pape devait être supprimé mais dans les passages narratifs, où il était fait référence aux faits et gestes d'un successeur de Pierre, il fallait lui rendre son seul vrai titre, celui d'évêque de Rome.

Au delà de ces questions terminologiques, il importe de savoir si l'on peut continuer à prier pour la personne qui occupe la fonction de pape. Le prêtre George Rowland rassure un pénitent troublé par les sermons de Latimer qui vient se confesser à lui en l'assurant que « l'archevêque de Cantorbéry lui a permis de « prier pour le pape en secret mais pas ouvertement, car le roi l'a interdit ».³ Cranmer lui-même n'interdit pas une forme de nicodémisme, du moins en 1534-1535. Si l'anecdote est véridique, le grand

¹ Je remercie Jonathan Harris qui m'a parlé de cet exemple et m'a fourni sa transcription : SP 1/95, fo. 165v « yee I haue been taking owt popes & puttyng in Busshoppes » et dans une autre déposition, au fo. 166 : « yee I haue been & Rased owt popes & made them Busshoppes »

² Cambridge, UL, Rel bb. 51.1 (deux occurrences du calendrier) ; Rit. a 150.1 (une occurrence du calendrier), Rit. a 151.3 (quelques occurrences du calendrier) ; Rit. a 152.4 (dans la rubrique qui précède la messe des Cinq Plaies) ; Peterborough W 13 (une occurrence dans le sanctoral) ; Durham, UL, Bamburgh select 15 (pour toutes les occurrences où il est fait mention d'un pape « historique » et dans la messe pour le pape, voir mes commentaires dans la Partie II, chapitre 2, section 3. A) ; Edinbourg, NLS, BCL S 157 (dans le calendrier et le sanctoral) ; Oxford, Bod., Douce B subst. 19 (une occurrence dans le calendrier, les grandes oraisons du vendredi saint, les rubriques des messes à indulgences), Douce B 241 (deux occurrences dans le sanctoral) ; Gough Missals 23 (dans la rubrique de la messe des Cinq Plaies) ; Gough Missals 33 (dans les rubriques des messes à indulgences, la rubrique de la messe pour le pape) MS Don b 6 (dans le calendrier et le sanctoral) ; Vet E1 C 66 (toutes les occurrences) ; Oxford, All Souls MS 11 (dans le calendrier, les grandes oraisons du vendredi saint, le canon et le sanctoral) ; Oxford, Brasenose UB S II (dans le calendrier) ; Oxford, Pusey House, Morton Missal (dans le sanctoral), Londres, BL, C25 m 15 (dans le sanctoral et la table des matières) ; C35 i 2 (dans le calendrier et le sanctoral) ; C35 i 4 (dans le calendrier et l'*Exultet*) ; C35 i 10 (dans le sanctoral) ; MS Harley 3866 (dans le calendrier et dans le sanctoral) ; Stonyhurst College, XII D 3 (dans le sanctoral) et MS III (dans le calendrier).

³ *Letters and Papers*, x, 346 (SP 1/102 fo. 67) : « and the Archbishop had said to him that he might pray for him secretly, but not openly, for the King had forbidden it ». Voir aussi cet exemple dans Diarmaid MacCulloch, *Cranmer, op.cit.*, p. 97-98.

souci pastoral et la crainte qu'il avait de susciter une opposition frontale expliquent sans doute que Cranmer ait pu accorder une telle dérogation.

ii. Les implications pratiques : le cas de l'*Exultet*

Supprimer des mots ou des phrases de passages qui sont lus *sotto voce* lors de la célébration de la messe ou d'offices ne pose pas de véritables difficultés pratiques mais il en va autrement quand il faut altérer un passage qui est chanté de manière solennelle. C'est le cas de l'intercession pour le pape à la fin du cantique *Exultet jam angelica* de la vigile pascalle.

Fin de l' <i>Exultet</i>	<i>Exultet</i> corrigé
Maintenant donc, Seigneur, nous te supplions de nous accorder la paix et la tranquillité dans ces joies pascales et de couvrir de ta protection tes serviteurs, tout le clergé et ton peuple fidèle, en union avec <u>notre père le pape N</u> et notre roi N ainsi que notre évêque N. ¹	Maintenant donc, Seigneur, nous te supplions de nous accorder la paix et la tranquillité dans ces joies pascales et de couvrir de ta protection tes serviteurs, tout le clergé et ton peuple fidèle, en union avec notre roi N ainsi que notre évêque N.

Dans la quasi-totalité des missels et manuels imprimés et de nombreux livres manuscrits, l'hymne figure avec sa notation grégorienne. Le problème concret qui se pose au diacre qui chante l'*Exultet* est de savoir quoi faire des notes surnuméraires une fois que les mots *patre nostro papa N atque* ont été supprimés. On peut imaginer trois possibilités : ces portées demeureraient chantées avec ou sans mention du pape² ; les

¹ *Missale ad usum Sarum, op.cit.*, col. 342^r-343 : « Precamur ergo te domine ut nos famulos tuos omnem clerum et devotissimum populum una cum patre nostro papa N. atque rege nostro N. necnon et episcopo nostro N. quiete temporum concessa in his paschalibus gaudiis conservare digneris. »

² Dans le missel Londres, BL 109 k16 : *patre nostro papam* et *atque* sont *supprimés*, il ne reste plus que le N. qui représente le prénom du pape.

portées étaient supprimées et on passait de *una cum* directement à *rege nostro* ; enfin, des mots pouvaient être ajoutés afin de remplacer ceux qui avaient été supprimés.

La première option semble largement majoritaire dans les missels du corpus, car elle ne laisse pas de trace écrite permettant de deviner comment l'*Exultet* était chanté. Dans quelques missels, la partition musicale a été supprimée, ou une ligne indique que l'on doit passer directement de *una cum* à *rege nostro*.¹ Enfin, dans un nombre plus restreint de missels, des mots vinrent combler le vide laissé par la suppression de la mention du pape.

Diversité des techniques choisies pour corriger l'*Exultet*.

Durham, Cathedral Library, A III, 32 (probablement utilisé à St Nicholas, Durham)	<i>Papam</i> est remplacé par le mot <i>antistite</i> .
- Durham, University Library, Bamburgh Select 15 (Missel de John Robsart) - Londres BL, MS 30506	Le mot <i>patre</i> est remplacé par <i>rege</i> , et le mot <i>papa</i> est supprimé, plus loin l'invocation pour le roi est supprimée. Le roi a donc pris la place occupée auparavant par le pape. ²
Hereford Cathedral, N I 2 (missel de John Price).	« <i>Una cum</i> » est ajouté au dessus du passage supprimé.
Londres, BL C 41 g 2 (missel du collège de Westbury on Trym)	« <i>patre nostro papam N atque</i> » est supprimé et remplacé par l'adjectif <i>christianissimo</i> qui s'applique au roi. Les notes excédentaires sont supprimées.
Oxford, Brasenose College UB S II 97 (missel de Richard Sutton, fondateur du collège, † 1524)	« <i>patre nostro papam N atque rege nostro</i> » est supprimé et remplacé par [<i>patre nostro rege</i>] <i>ecclesiae anglicane supreme capite</i> . ³
Ushaw College, MS 5 (missel d'Esh Laude)	« <i>una cum patre nostro papam N atque rege nostro</i> » est supprimé et remplacé par

¹ Cambridge, Trinity College, MS B 11 3 ; UL, F152 b 6 4 ; Londres, BL C35 i 7, IB 43955, Lambeth Palace Library, MS 438 ; Oxford, Bodleian, Gough Missals 25 ; Pusey College, Morton missal.

² Voir illustration. Cet exemple et l'idée que le roi est désormais le pape en Angleterre sera développé dans le chapitre 3 de la partie II, section 3. A. Voir illustration.

³ Les mots placés entre crochets sont très difficiles à lire, voir illustration

	« <i>Henrico</i> » ajouté dans la marge.
Worcester, Cathedral Library, Q 107 (évangélaire manuscrit). ¹	« <i>cum beatissimo pape nostro</i> » est remplacé par « <i>rege nostro henrico octavo supremo</i> ». Plus loin, quand le roi est mentionné, les mots « <i>vel imperatore</i> » ont été ajoutés.
York, Minster Library, XI F 2	Il semblerait que « <i>una cum patre nostro papam N</i> » soit remplacé par « <i>una cum patre nostro papa rege nostro N</i> ». Le roi est en conséquence mentionné deux fois.

Dans dix-sept livres, un effort a été fait pour résoudre le problème liturgique concret posé par la réforme henricienne. Dans la nouvelle édition du rituel, publiée en 1543 à Anvers, l'officine de la veuve de Christophe Ruremond choisit de modifier les paroles du cantique afin d'en préserver la mélodie quitte à ajouter une répétition de l'intention pour l'évêque. Le passage est ainsi devenu : « *una cum christianissimo rege nostro N atque antistite nostre N necnon et episcopo nostro N* ».

Si cette proportion paraît infime, il n'en reste pas moins que tous les diacres du royaume qui chantaient solennellement l'*Exultet* dans la nuit de Pâques durent résoudre le problème concret posé par l'ordre du roi et de leur évêque de ne pas mentionner le pape, qu'ils aient ou non consigné ce qu'ils faisaient par écrit. Ce qui est vrai pour ce chant, l'est aussi pour les autres passages de la liturgie qui sont chantés, psalmodiés ou récités en anglais et de manière intelligible pour l'assemblée. Les dimensions concrètes et pratiques de toutes les modifications qui seront étudiées dans ce travail doivent donc toujours être prises en compte, car la liturgie est bien plus que ce que l'on trouve dans les missels, puisqu'elle est mise en scène, geste et acte.

3. « Supprimer toute mention de l'autorité du pape »

Si l'ordre d'éliminer le mot « pape » des livres liturgiques était clair et a été bien suivi, celui d'éliminer « toute mention de l'autorité du pape » est plus vague et obéi de

¹ Voir illustration.

manière beaucoup moins unanime et systématique. Dans les paragraphes qui suivent, je présenterai donc des livres qui font plutôt figure d'exceptions dans le corpus : ceux qui ont été réformés de manière plus approfondie. Il est néanmoins probable que ce type de corrections a été plus répandu que ne le suggèrent les quelques données chiffrées présentées ici. On notera, en outre, que les missels du diocèse de Bath et Wells sont souvent plus corrigés que la moyenne, sans doute parce que les prêtres de ce diocèse ont bénéficié d'instructions précises de la part de leur évêque.

A. La primauté de Pierre et Rome, *caput mundi*.

i. « *Apostolorum princeps* »

Refuser la suprématie pontificale requiert de cesser de voir en Pierre un apôtre différent des autres, ou du moins de rejeter la construction médiévale de la figure de Pierre, prince des Apôtres (*apostolorum princeps*), vicaire du Christ (*vicarius Christi*) et chef de l'Eglise (*caput Ecclesiae*).

Or, le titre de « prince des apôtres » est mentionné à quatre reprises dans la liturgie de Sarum : dans trois formules d'absolution¹ et dans un répons.² Dans dix missels de Sarum, *apostolorum princ[ep]s* est supprimé de l'absolution du Mercredi des Cendres.³ Mais dans seulement quatre de ces livres, le même passage est supprimé de l'absolution du Jeudi Saint.⁴ Les deux prières d'absolution sont complètement supprimées dans un de ces livres, comme le sont quelques autres occurrences du mot *princ[ep]s*.⁵ Dans un rituel manuscrit (Londres, BL, MS Add 30506), le terme n'est supprimé que de l'absolution de Jeudi Saint. La troisième occurrence de cette formule d'absolution se trouve dans le *Manuale ad usum Sarum*, à la fin du rituel de la visite aux

¹ La formule d'absolution est citée *in extenso* et traduite dans le chapitre, section 1,C iii.

² En cela la liturgie de Sarum se distingue de celles d'Hereford et York ainsi que des autres liturgies contemporaines.

³ Cambridge, UL, MS 6688 ; Edinbourg, NLS, BCL S 157 ; Londres, BL, C35 i 2, C35 i 10, IB43955 (l'absolution est entièrement supprimée) ; Oxford, Bodleian, Gough 82, S. Seld d23, MS Don b 6 ; Paris, BNF, Velins 1226 ; York, XI F 1.

⁴ Edinbourg, NLS, BCL S 157 ; Londres, BL, C35 i 10, IB43955 (l'absolution est entièrement supprimée) ; Oxford, MS Don b 6.

⁵ Londres, BL, IB 43955. Dans les deux séquences proposées pour le commun des apôtres, deux passages soulignés sont supprimés : « *Clare sanctorum senatus apostolorum, princeps orbis terrarum, rectorque regnorum* » et « *Quorum princeps per crucem scandit petrus alia* » (*Missale ad usum Sarum, op.cit.*, col 661*et 662*).

malades. Les mots *apostolorum princ[ep]s* n'ont été supprimés que dans le même rituel.¹ La même expression apparaît au répons de la première leçon de la fête de saints Pierre et Paul : « Simon Pierre, avant même de t'appeler du bateau je te connaissais, et je t'ai constitué prince sur mon peuple et je t'ai donné les clés du règne des cieux. »² Dans quatre des bréviaires consultés, le mot « prince » est supprimé, comme le recommande aussi John Clerk (article 14).³

ii. Les limites du pouvoir du pape

En 1534, Richard Sampson, dans son pamphlet en défense de la suprématie, reprend les idées de Marsile de Padoue⁴ qui affirme que Pierre ne disposait d'aucun pouvoir sur les autres apôtres et qu'en conséquence son successeur n'a pas d'autorité sur les autres évêques. Cette analyse est reprise par Edward Foxe dans *De vera differentia*.⁵ Pour Sampson, le pouvoir de l'évêque de Rome ne s'étend pas plus loin que les confins de son diocèse.⁶ Cette idée était certainement récurrente dans les sermons des prêcheurs chargés d'attaquer Rome et de défendre la suprématie royale, comme le rapporte le franciscain Pecock qui défendit la primauté de Pierre en s'appuyant sur un livre, dont on ne sait s'il s'agit d'une bible ou d'un livre liturgique.⁷ La première limite est donc d'ordre géographique : une des altérations exigées par John Clerk dans les bréviaires reflète cette interprétation de l'étendue circonscrite de l'autorité papale.

¹ Londres, BL, MS Add 30506. L'expression a été par la suite réécrite, probablement sous le règne de Marie Tudor. Dans trois autres rituels, le page sur laquelle se trouvait l'absolution ainsi que d'autres pages ont été arrachées (Oxford, Bodleian, Gough 187, Marl P. 1 ; Stonyhurst, XII D 11).

² *Breviarium ad usum insignis ecclesiae Sarum.op.cit.*, vol. iii, p. 367-8 : «*Symon Petre, antequam de navi uocarem te noui te : et super plebem meam principem te constitui. Et clauis regni caelorum tradidi tibi.* »

³ Cambridge, Trinity College, MS O 7 31 ; Oxford, Gough Missals 193, Salisbury, Cathedral Library, MS 224 (Great Bedwyn, diocèse de Bath et Wells et MS 152 (Arlingham, diocèse de Worcester).

⁴ Marsile de Padoue (c.1272-1342), médecin et théologien laïc, il composa avec Jean de Jadun un ouvrage pour l'empereur intitulé *Defensor pacis* vers 1326. Les auteurs y défendent l'idée que le pouvoir venait du peuple et la loi devait en être l'expression. Dans l'Eglise, le peuple des chrétiens dispose du pouvoir de légiférer par les conciles et d'élire les clercs. Pour Marsile de Padoue, les pouvoirs de l'Eglise procèdent du peuple et de son représentant, l'empereur. Le pape ne dispose d'aucune autorité sur l'Eglise ni sur l'empereur. Ce résumé est basé sur l'entrée « Marsilius of Padua », in *The Catholic Encyclopedia, op.cit.*, édition en ligne : <http://www.newadvent.org/cathen/09719c.htm> consultée le 3/01/2011.

Voir aussi Joseph Canning, *A history of Medieval Political Thought 300-1450*, Londres : 1996, p. 154-159.

⁵ Edward Foxe, *De vera differentia regiae potestatis & ecclesiasticae & quae sit ipsa ueritas ac uirtus utriusque*, Londres :1534 (STC : 11218).

⁶ Andrew A. Chibi, « Richard Sampson, his Oratio and Henry VIII's Royal Supremacy », *op.cit.*, p. 555-557 et voir aussi le résumé et la réfutation de cet argument par Reginald Pole, Noëlle-Marie Egrétier (éd. et trad.), *Défense de l'unité de l'Eglise*, Paris : 1967, p. 117, 138.

⁷ Kew, National Archives, SP2/P fo. 149v (*Letters and Papers, op.cit.*, vii, 449).

Correction du troisième verset de l'hymne *Aurea luce* des fêtes de saints Pierre et Paul et de la Saint-Pierre aux Liens (article 13).

Texte originel	Version corrigée par John Clerk
O Pierre, bon pasteur, reçois maintenant avec clémence les vœux de ceux qui t'imploront et dénoue les liens du péché, par la puissance qui t'a été confiée d'ouvrir et de fermer les cieux pour tous . ¹	O Pierre, bon pasteur, reçois maintenant avec clémence les vœux de ceux qui t'imploront et dénoue les liens du péché, par la puissance qui t'a été confiée d'ouvrir et de fermer les cieux pour les tiens .

Le bréviaire de Great Bedwyn, le seul provenant avec certitude du diocèse de Bath et Wells, a bien été ainsi corrigé, conformément aux injonctions épiscopales.²

Le pouvoir pontifical est ensuite restreint au domaine purement spirituel. La conception médiévale d'une papauté qui serait aussi une monarchie royale et l'idée que Pierre a reçu du Christ un pouvoir spirituel et temporel sont fermement rejetées.³

Correction du répons de la cinquième leçon de la fête de saints Pierre et Paul (article 16)

:

Texte originel	Version corrigée par John Clerk
Tu es le berger des brebis, prince des apôtres . Dieu t'a confié tous les royaumes de la terre. Et c'est pour cette raison que tu as reçu les clés du royaume des cieux. ⁴	Tu es le berger des brebis. Dieu t'a confié les clés du royaume des cieux.

¹ *Breviarium ad usum insignis ecclesiae Sarum*, (ed. F. Procter et C. Wordsworth), Cambridge : 1879-86, vol. iii, p. 365: « Jam bone pastor Petre clemens accipe / Vota precantum : et peccati vincula/ Resolve tibi potestate tradita/ Qua cunctis caelum verbo claudis, aperies. »

² Salisbury, Cathedral Library, MS 224.

³ Francis Oakley, *Kingship*, *op.cit.* p. 116 et Catherine Cubitt, « Images of St Peter: The Clergy and the Religious Life in Anglo-Saxon England », in Paul Cavill (sous la dir.), *The Christian Tradition in Anglo-Saxon England: Approaches to Current Scholarship and Teaching*, Woodbridge: 2004, p. 41-54. Pour les développements ultérieurs de l'image de Pierre dans la tradition protestante, voir Karen Bruhn, « Reforming Saint Peter : Protestant Constutions of Saint Peter the Apostle in Early Modern England », in *The Sixteenth Century Journal*, vol 33, n°1 (2002), p. 33-49.

⁴ *Breviarium ad usum insignis ecclesiae Sarum*, *op.cit.*, iii, p. 371: « Tu es pastor ovium princeps apostolorum : tibi tradidit Deus omnia regna mundi. Et ideo traditae sunt tibi claves regni caelorum ».

Si Pierre détient le pouvoir des clés, celui-ci ne s'applique que dans son diocèse et non à la chrétienté toute entière. On voit là une claire défense de l'égalité de tous les évêques. L'idée que Pierre gouverne la terre au nom du Christ et le lien entre ce pouvoir temporel et le celui, tout spirituel, de lier et de délier sont fermement rejetés. Cet exemple illustre aussi la subtilité de John Clerk, son attention à la grammaire latine et son souci de préserver une liturgie qui a du sens. Je n'ai trouvé cette modification dans aucun des bréviaires du corpus, mais dans celui d'Arlingham, c'est toute la cinquième leçon qui est barrée au crayon gras rouge.¹

Les allusions au pouvoir du pape de nommer les évêques sont aussi éradiquées de la liturgie. Ainsi, John Clerk exige que l'on supprime de la sixième leçon de la fête de saint Augustin de Cantorbéry les termes « sur ordre du pape » (*jussu papa*) qui se réfèrent à la nomination du saint à la tête de l'archevêché.² En 1537, le Livre des évêques établit que le pouvoir de nommer les évêques appartenait au roi même s'il revenait aux autres évêques d'approuver le choix du souverain.³ La confession de foi de 1543, corrigée et ratifiée par le roi, dispose que « la nomination des évêques se fait dans chaque région selon les lois positives locales et avec l'assentiment du roi ». ⁴ Dans la nouvelle édition du bréviaire, éditée par les imprimeurs officiels Grafton et Whitchurch, la sixième leçon de la fête de saint Augustin est même corrigée de sorte que l'on lise que le saint a été « consacré évêque sur ordre du roi » (*jussu regis*).⁵

Enfin, le traitement réservé aux représentations des insignes pontificaux dans les livres liturgiques fournit un dernier exemple de la remise en cause des pouvoirs temporels des papes. Dans le lectionnaire qui appartient au cardinal Wolsey, la miniature qui illustre la Saint-Pierre- Saint-Paul apôtres représente un pape, dont la tiare, insigne pontifical par excellence, a été grattée.⁶ Le splendide missel de l'abbaye de Westminster contient aussi une illustration du pape saint Sylvestre dont la tiare et l'auréole ont été

¹ Salisbury, Cathedral Library, MS 152.

² Ce passage n'est pas contenu dans tous les bréviaires imprimés, c'est pourquoi je me réfère ici à une différente édition : *Portiforium seu breviarium ad insignis Sarisburiensis ecclesie usum*, Paris : 1525, (Y. Bonhomme), sig. rouge AA iii : « Post hec Augustinus ab episcopo arelatensi jussu pape archiepiscopus anglorum ordinatus est » (Ensuite, Augustin fut consacré archevêque des anglais par l'évêque d'Arles, sur ordre du pape).

³ Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 109.

⁴ *Ibid.*, p. 278 : « wholly left to the positive laws and ordinances of every Christian region, provided and made or to be made in that behalf, with the assent of the prince and ruler »

⁵ *Portiforium secundum usum Sarum*, Londres : 1544, sig. AA ii (v).

⁶ Oxford, Magdalen College, MS101 le lectionnaire de Wolsey

supprimés.¹ Une gravure dépeignant la célébration miraculeuse d'une messe par saint Grégoire est incluse dans certaines éditions de missels : le pain eucharistique se serait transformé en véritable corps du Christ, figuré par un enfant. Là aussi la tiare pontificale put être sujette aux attaques de clercs hostiles à la papauté.²

iii. La ville de Rome et les institutions pontificales

Dès le début du Moyen Age, la ville de Rome avait reçu un statut particulier, d'abord parce qu'y étaient enterrés Pierre et Paul, mais ensuite en raison de son association avec l'institution pontificale.

Correction d'un passage de la deuxième leçon de la fête de saints Pierre et Paul (article 15) :

Texte originel	Version corrigée par John Clerk
Ô Rome, ce sont eux [les apôtres Pierre et Paul] qui t'ont apporté cette gloire d'être une race sainte, un peuple élu, une cité de prêtres, un état royal, afin que tu sois faite chef de la terre par le trône sacré de saint Pierre et qu'il te soit donné de gouverner avec plus de force par la religion divine que par la domination terrestre. ³	Ô Rome, ce sont eux [les apôtres Pierre et Paul] qui t'ont apporté cette gloire d'être une race sainte, un peuple élu, une cité de prêtres, et par le trône sacré de saint Pierre, afin qu'il te soit donné de gouverner avec plus de force par la religion divine que par la domination terrestre

John Clerk exigea que ce passage de la liturgie soit corrigé car il évoquait la gloire et le pouvoir politique de Rome. Dans le bréviaire de Great Bedwyn, le prêtre a commis une erreur et n'a pas supprimé le passage qui devait l'être mais « par le trône sacré de

¹ Westminster Abbey, MS 37. Saint Sylvestre aurait baptisé Constantin et serait le dépositaire de la Donation de Constantin.

² Londres, BL, C35 d 14.

³ *Portiforium*, *op.cit.*, sig. red BB vii^v- viii : « Isti sunt qui te Roma ad hanc gloriam provexerunt, ut gens sancta, populus electus, civitas sacerdotalis et regia per sacram beati Petri sedem caput orbis effecta latius praesideres religione divina quam dominatione terrena. » Il y a une version similaire de ce passage dans l'édition moderne de l'édition moderne, mais il est situé dans la deuxième leçon, *Breviarium ad usum insignis ecclesiae Sarum*, *op.cit.*, vol iii, p. 368.

saint Pierre ». Ce changement porte néanmoins directement atteinte au pape.¹ Le trône de Pierre était l'objet d'une commémoration liturgique ; dans un missel fort bien corrigé, le terme *cathedra* est supprimé.² Dans le livre de la paroisse d'Arlingham, c'est toute la leçon qui est barrée. Ailleurs, dans le même livre, les mentions de Rome, de l'Eglise romaine, du siège apostolique, du pontife apostolique, du trône de Pierre et l'expression « Rome siège du monde » sont retirées.³ Dans une poignée d'autres livres les mêmes termes sont supprimés.⁴ Le développement de la suprématie royale conduit aussi à la remise en cause du rôle des cardinaux et ce terme est occasionnellement supprimé des livres liturgiques.⁵

Les décisions prises par ces prêtres, qui semblent être clairement anti-papistes, laissent entrevoir l'étendue de l'impact liturgique du schisme. De nombreux passages de la prière publique rappellent la primauté de Pierre et l'existence d'une monarchie pontificale. Si les livres qui nous sont parvenus ont été cachés ou conservés par des clercs ou des laïcs plutôt hostiles aux réformes liturgiques du règne d'Edouard VI, il est probable que ces modifications qui apparaissent statistiquement anecdotiques dans ce corpus, ont été beaucoup plus répandues.

B. Discipline et pouvoir pontifical dans les rites de l'Eglise

i. Le rituel de l'anathème⁶

¹ Salisbury, Cathedral Library, MS 224.

² Londres, BL, IB 43955.

³ Salisbury, Cathedral Library, MS 152, fo. 270v, 288v, 320, 259v, 323 et 340.

⁴ Cambridge, UL, MS EE 4 19 (référence à une chartre conservée à Rome), MS GG v 24 (*ecclesia romana*), St Catherine's College, B II 13 (*romanam ecclesiam, palacio domini pape*), St John's College, A. 4. 25 (*Roma, sedem apostolicam*) ; Londres, BL, C41 g 2 (*apostolicam*), C110 d 6 (*oure father the pope of Rome and his cardinalls, sedem apostolicam*) ; Oxford, Bodleian, Douce 152 (*apostolica dignitatis*), Gough Missals 9 (*romane sedis apostolicus*), Gough Missals 186 (*secundum curiam romanam, ad sedem apostolicam*), All Souls College, MS 11 (prières du prône : *oremus pro ecclesia romana et pro papa...* est supprimé et remplacé par *oremus pro ecclesia catholica regnum anglicane*), Trinity College, I 7 14 (*the pope of Rome*). Dans un rituel : Londres, BL, MS Add. 30506 (*quia per ecclesiam romanam cunctis christianis sub pena excommunicationis maioris est invivita, ad sedem apostolicam*)

⁵ Londres, BL, C110 d 6 (*oure father the pope of Rome and his cardinalls*) MS Stowe 13 ; Oxford, Jesus College, F 17.15 ; Ushaw College, MS 5.

⁶ Pour l'emploi de ce rituel en France, voir Véronique Beaulande, *Le malheur d'être exclu ? Excommunication, réconciliation et société à la fin du Moyen Age*, Paris : 2006, p. 30-33 et 48-49.

La sentence d'excommunication était lue quatre fois l'an dans les paroisses : les premiers dimanches de l'Avent et du Carême ainsi que les jours de la Pentecôte et de l'Assomption.¹ Ce long texte, composé en anglais afin d'assurer sa bonne compréhension par tous, énumérait toutes les fautes passibles d'excommunication majeure ou mineure et se concluait par l'excommunication effective de tous ceux qui avaient commis de tels péchés.² La mise en scène de ce rituel était solennelle et impressionnante : les prêtres se rassemblaient dans le chœur, un cierge en forme de croix à la main pendant que sonnaient les cloches. Le rituel se terminait quand l'anathème était prononcé, suivi de « *Fiat, fiat* », les cierges étaient alors jetés à terre et piétinés en signe de l'obscurité dans laquelle se trouvaient les excommuniés. John Mirk ajoute même dans ses *Instructions pour les curés de paroisse* que le prêtre devait alors cracher par terre.³ La dimension performative de ce texte et son efficacité rhétorique sont évidentes. De plus, la lecture de l'anathème a une fonction didactique essentielle : il s'agit d'un enseignement sur les péchés les plus graves et il est essentiel pour chaque chrétien de connaître les fautes qui suscitent une excommunication *ipso facto*. Le catéchisme de Guy de Roye, dont la version anglaise est intitulée *The doctrynal of sapyence*, met vivement en garde ses lecteurs :

Bien des gens simples pensent que les sentences de malédiction n'ont pas d'importance. Ils disent qu'elles n'empêchent pas leur marmite de bouillir quand elle est sur le feu. Qu'ils sachent qu'ils désobéissent à Dieu, car saint Paul a dit : il n'y a pas de pouvoir qui ne soit établi par Dieu et qui donc résiste aux pouvoirs de l'Eglise, résiste aux commandements de Dieu. Quand Dieu donna à saint Pierre les deux clés qui représentent le pouvoir de maudire et de pardonner, il lui dit « ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les cieux » et au contraire ce qu'il liera sur la terre sera lié dans les cieux. Ainsi, saint Pierre tient de Dieu le pouvoir et l'autorité d'excommunier et de maudire. Et tous les autres prélats le tiennent de saint Pierre.⁴

¹ Proctor, *History of the Book of Common Prayer*, Londres : 1878, p. 436, n. 3.

² La plus ancienne version du rituel de l'anathème en vieil anglais (*Old English*) se trouve dans le missel de Darley. Voir Helen Gittos, « Is there any evidence for the liturgy of Parich Churches in Late Anglosaxon England ? The Red Book of Darley and the Status of Old English », in Francesca Tinti, *Pastoral Care in Late Anglo-Saxon England*, Woodbridge/Rochester : 2005, p. 79.

³ John Mirk, *Instructions for a Parish Priest*, Edward Peacock (éd), Londres : 1868, p. 67.

⁴ Guy de Roye, *The doctrynal of Sapyence*, Westminster : 1489 (STC 21431), sig. E i : « Many of the symple peple doubte nothyng the sentences of cursyng. And sayen that it letteth not theyr pottle to boyll on the fyre, knowe they for certayn that they disobeye god. For seint poul saith : ther is noo power but it be ordeyned of god. And who resisteth the powers of the chirche, resisteth the ordeynaunces of god. God sayth to saynt peter whan he delyverd to hym the ii keyes whyche ben the power of cursyng and of assoyllng, that what soever be losed upon erthe sholde be losed in heven and by the contrarye. What he bonde in erthe shold be bounden in heven. Thenne seynt peter holdeth the power & thauctorite of excominacyon and cursyng whiche he hath of god. And the other prelates holden it of seynt peter and alle the judges of holy chyrche. »

Après avoir rappelé ce qu'il en coûte de frapper ou de menacer un homme d'Eglise, et expliqué quelle conduite il fallait adopter à l'égard des excommuniés, l'auteur revient à la question de ceux qui pensent que l'excommunication n'a pas de conséquence :

[Prenons encore un] exemple. Il y avait à Troyes en Champagne, un évêque qui excommunia et maudit un bailli de la ville. Après l'avoir absous, il dîna avec lui. Après le dîner, il lui demanda s'il ne se sentait pas mieux maintenant que quand il était maudit. Le bailli répondit qu'il n'y avait pas prêté attention. Alors l'évêque, pour lui montrer son erreur fit apporter une miche de pain blanc et la coupa en deux. Puis il dit, « pain, par l'autorité de Dieu et de saint Pierre, l'apôtre, je te maudis ici », et cette moitié de la miche devint noire comme du charbon. Quand le bailli vit cela, lui et ses compagnons furent bien embarrassés. Alors l'évêque lui dit : « tu étais sûrement aussi noir pour Dieu quand tu étais sous la sentence ». Il dit alors : « par l'autorité de Dieu et de saint Pierre, je t'absous ». Le pain redevint aussi blanc qu'il l'était auparavant. Maintenant tu vois qu'il ne faut jamais douter du pouvoir d'une sentence d'excommunication.¹

L'immense pouvoir de l'Eglise est clairement énoncé ainsi que son fondement sur la commission pétrine. De plus le rituel de l'anathème se déroule dans la langue vernaculaire, affirme l'autorité du pape sur l'Eglise et fonde son efficacité sur le pouvoir des clés que Pierre a transmis à ses successeurs qui le délèguent ensuite au reste du clergé. Aussi, dès le début du mois d'avril 1534, Cranmer envoie-t-il une circulaire à l'attention des évêques pour leur demander de veiller à ce que ce rituel ne soit plus employé dans leur diocèse, ainsi qu'en avait convenu l'Assemblée du clergé quelques jours plus tôt.² Supprimer l'anathème est la première mesure prise par l'Eglise après l'acceptation de la suprématie royale, suggérant l'incompatibilité profonde qui existe entre ce rituel et la nouvelle ecclésiologie anglaise.

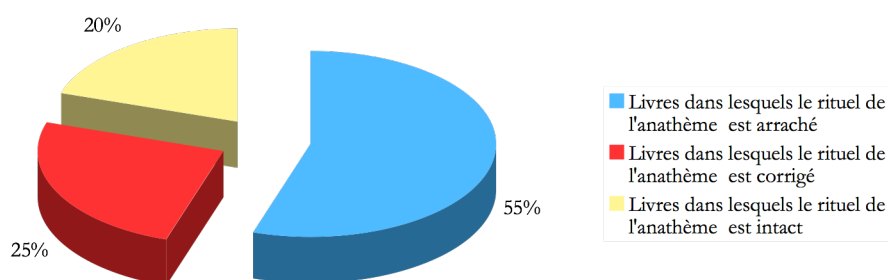
Le rituel de l'anathème est contenu dans la plupart des *Manuales* des rites de Sarum et d'York. Sur les trente-trois rituels réformés, l'anathème se trouve ou se trouvait dans vingt livres. Il n'était peut-être pas inclus dans certains manuscrits ou bien il en fut supprimé sans qu'on en trouve la moindre trace. Dans quatre rituels la sentence

¹ Guy de Roye, *The doctrynal of Sapyence*, *op.cit.*, sig. E ii : Example. Item it is redde that at troyes in champayn was a byshop whiche excominied & cursed the baylly of the cyte ; and after assoilled him & had him to diner wyth hym, after diner the bysshop demaunded him yf he were not more eased than he was whan he stode acursed. The baylly answered that he sette lytyl ther by and made no fors. And anone the bysshop for to shewe hym his errour made to brynge forth a whyte loof and departed it a sondre & after said Brede by thauctorite of god & of seint peter thapostle I acurse the here and anone that one half of the loof becam as blacke as cole. When the bailly sawe that he and alle his companue were moche abasshed thenne said the bysshop to the bailly, certeynly ye were as black ayenst god whan ye were in the sentence and after said by thauctorite of god and of seint peter, I assoille the. Anon the brede was whyte as it was tofore. Now seest thou how thou oughtist to doubt the sentence of cursyng.

² Diarmaid MacCulloch, *Cranmer*, *op.cit.*, p. 122-123 et n. 126.

d'excommunication est intacte et dans onze livres elle a été entièrement ou partiellement arrachée et dans les cinq derniers, elle est soigneusement corrigée afin de supprimer les occurrences des termes « pape », « cardinaux » et « la cour de Rome ».

Suppression de l'anathème



Dans la plupart des cas, ce sont les clercs qui ont arraché le rituel de l'anathème de leurs livres, mais on rapporte qu'à Enfield, dans le Middlesex, c'est un laïc, John Hamon qui s'en chargea, car son curé refusait de corriger ses livres. Il est frappant de noter que c'est à ce symbole du pouvoir clérical que cet homme s'en prit.¹

²

Par ailleurs, certains évêques sont conscients que la suppression de la lecture de l'anathème laisse un vide rituel. Pour y remédier, Nicholas Shaxton demanda aux prêtres du Dorset auxquels il envoya des injonctions, de bien vouloir lire à leurs paroissiens un chapitre du Deutéronome les jours où la sentence était habituellement lue.³ A Harwich, dans l'Essex, Thomas Corthop fut dénoncé pour avoir « lu la sentence d'excommunication au lieu de lire les lettres du roi, contrevenant aux ordres du roi. »⁴ Il est probable que ce soit plutôt Cranmer qui ait ordonné aux curés de son diocèse d'effectuer cette substitution.

¹ *Letters and Papers*, op.cit., xiv, (ii), 796.

²

³ *Letters and Papers*, op.cit., xiii, (i), 881 et Christopher Wordsworth, *Ceremonies and Processions of the Cathedral Church of Salisbury*, Cambridge :1901, p. 244. Shaxton recommande Deut. 28. Le *Livre de Prières Publiques*, prévoit la lecture de Deut. 27.

⁴ *Letters and Papers*, ix, 1059 : « That he had read the general sentence instead of the King's letters, contrary to the King's orders ».

ii. Autres actes relevant de l'autorité pontificale

D'autres passages de la liturgie font clairement référence aux pouvoirs réservés aux papes, notamment en ce qui concerne la rémission de certains péchés. Dans la rubrique, présentée au chapitre précédent, où sont indiquées les bénédictions qui ne doivent pas être prononcées lors de secondes noces, les deux occurrences du mot « pape » sont corrigées dans quatre-vingt deux missels. Dans quelques uns d'entre eux, toute la rubrique est supprimée, comme le suggère John Clerk (article 6).¹ On est en droit de se demander si la règle imposée par la curie, après consultation de Thomas d'Aquin² et mise en œuvre en Angleterre par Thomas Haystede, a survécu à la rupture avec Rome.

La rémission des fautes est si bien associée au pape que l'on trouve dans un missel manuscrit conservé à Rugby College, une messe votive a été ajoutée qui rappelle par son titre l'autorité du pape : *missa specialiter ordinavit per curiam romanam pro remissione omnium peccatorum*. Elle ne fut pas supprimée de ce livre réformé sans grand zèle. Les quelques autres références à l'absolution de péchés réservés au pape seront traitées plus loin dans le chapitre consacré aux sacrements.³

iii. Discipliner l'Eglise anglaise après le schisme

La suppression de ces passages des livres liturgiques soulève, sans y apporter de réponse, la question de la discipline dans l'Eglise anglaise après le schisme. Au nom de qui l'excommunication est-elle prononcée, mais surtout, quelle est l'autorité qui peut pardonner les péchés auparavant réservés au pape ? La question du rôle pastoral du roi est au cœur des réflexions sur la suprématie royale. Aussi Cranmer se demandait-t-il si le roi exerçait cure d'âme sur ses sujets et s'il disposait du pouvoir d'excommunier.⁴ Le régime henricien ne se prononça pas sur ces questions délicates car elles suscitaient des

¹ Londres, BL, C 35 k 5 ; Oxford, Bodleian, Gough Missals 25, MS Rawl liturg. c 2.

² Thomas d'Aquin est supprimé de Londres, BL, C 35 i 4

³ Voir chapitre 3 de la partie III, p. pour l'absolution section C i et iii. ; pour l'eau du baptême et section 3 B i et ii.

⁴ Londres, BL, MS Cotton, Cleopatra E vi fo. 232 et *Miscellaneous Writings and Letters of Thomas Cranmer*, John E. Cox (éd.), Cambridge : 1846, p. 115-117. Edward Foxe semble partager ce point de vue, à la différence de Richard Sampson voir Andrew A. Chibi, « Richard Sampson, his Oratio and Henry VIII's Royal Supremacy », *op.cit.*, p. 553.

divisions au sein du haut clergé. Pourtant, à la suite de la visite ecclésiastique des institutions religieuses, il fut demandé aux abbés d'assurer leur coreligionnaires que

par la suprême autorité ecclésiastique du roi, ils étaient absous et déliés de tout serment d'obéissance et de toute profession qu'ils auraient auparavant contractés auprès du-dit évêque de Rome ou auprès d'une quelconque autre personne le représentant ou encore auprès de toute autre puissance étrangère.¹

Aussi, le roi exerçait-il le pouvoir réservé de délier quelqu'un d'un serment qu'il aurait prêté.

Dans la confession de foi de 1537, rédigée par une commission d'évêques, le pouvoir d'exclure de l'Eglise est considéré comme la *potestas jurisdictionis* réservée aux prêtres,² alors que Cranmer pensait qu'un prince chrétien pouvait ordonner des évêques et des prêtres, et excommunier les pécheurs qui méritaient de l'être.³ Les sources liturgiques sont muettes sur la pratique de l'excommunication après 1534 et, dans la majeure partie des paroisses, le rituel qui la formalisait avait disparu. Les autres sources ne sont guère plus éclairantes sur les pratiques disciplinaires dans l'Eglise henricienne. Il est peu probable que personne n'ait été excommunié entre 1534 et 1547, mais on ignore les circonstances précises dans lesquelles se déroula la procédure.

C. Les indulgences

Dans deux missels manuscrits, une rubrique affirme que la tradition d'accorder des indulgences remonte à Saint Pierre lui-même, car il est certain que cette pratique est intimement liée à la papauté.⁴ Les rubriques précédant les messes qui ont l'effet d'accorder une indulgence citent toujours le nom du pape et la nature de la rémission qu'il a accordée. *A minima*, le mot *papa* est supprimé. Mais certains prêtres choisirent de

¹ Londres, BL, MS Cotton, Cleopatra E iv, fo. 21v-22 : « by the kynges sup(re)me power and auctorite ecclesiasticall to be absolved and losed from all mann(er) obedience and profession by them heretofore p(er)chance p(ro)mised or made to the said Busshop of Rome to any other in his stede or occupying his auctorite or to any other fforeign power or p(er)son ».

² Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 112.

³ *Works of Archbishop Cranmer*, J. E. Foxe (éd.), Cambridge : 1846, vol 2, p. 115-117. Voir aussi Diarmaid MacCulloch, *Cranmer*, p. 278-280.

⁴ Durham, Cathedral Library, A III 32, fo. 339 : « sanctus petrus aplorum primis concessit omnibus condignis hoc nomen Jhesu venerantibus sex milia annorum indulgencie » et Oxford, Bodleian, MS Barlow 1, fo. 386 : « Sanctus petrus apostolus domino nostri jesu Christi qui sedem episcopalem ecclesie Rome primitus tenebat divina protegente clementia et clavorum potestate sibi a domino tradita omnibus et singulis vere confessis et contritis qui hoc nomen jhesu devote nominaiunt vel audierint ac memoriam passionis euis in honore habiunt sex milia annorum indulgentie misericordit indulsit »

supprimer également le passage évoquant l'indulgence proprement dite (nombre de jours ou part des péchés véniels remis). Enfin dans 57 missels de Sarum au moins une de ces rubriques est entièrement supprimée, comme le requérait John Clerk (article 7, 23 et 24).

Diversité de traitement des références aux indulgences

Total missels de Sarum réformés et pertinents pour cette analyse	169
Les indulgences sont complètement intactes	29
Livres dans lesquels la mention du pape est supprimée ¹	130
Livres dans lesquels la mention des indulgences est supprimée	50
Livres dans lesquels une ou plusieurs des rubriques présentant des indulgences sont entièrement supprimées ²	57
Livres dans lesquels les messes qui permettent d'obtenir une indulgence sont supprimées	2

Dans 80% des livres réformés, les rubriques qui évoquent des indulgences sont au moins partiellement corrigées. Dans la plupart de ces livres, le mot « pape » est supprimé. Mais pour les prêtres les plus conservateurs l'abolition de l'autorité du pape n'induit pas nécessairement l'inefficacité des indulgences. En 1536, à Loose, dans le Kent, Robert Fynnys évoqua l'indulgence qui avait été autrefois accordée par un pape à toute personne qui assisterait à la fête du *Corpus Christi*. Il se ressaisit aussitôt et se corrigeant dit à ses paroissiens qu'elle avait été accordée par l'évêque de Rome, Urbain.³

¹ Les quatre dernières catégories ne sont pas exclusives : un même missel peut figurer dans plusieurs d'entre elles.

² Je n'ai pas inclus ici les deux livres où *vacat* est inscrit dans la marge de ces dévotions (Hereford Cathedral, N I 2, Londres, Lambeth Palace, 1516.4) et ceux dans lesquelles du papier a été collé sur les rubriques (Londres, BL, C35 d 15 et C35 k 5).

³ Ethan Shagan, *Popular Politics and the English Reformation*, *op.cit.*, p. 54 et *Letters and Papers*, x, 1125.

Pour ce prêtre, le schisme ne prive pas les chrétiens d'Angleterre des indulgences. Un autre conservateur du Kent, le curé de Faversham, un certain Norton, affirma qu'il continuait de croire à l'indulgence que l'on pouvait obtenir en assistant aux célébrations de la fête de la dédicace.¹

Pour un bon tiers des prêtres qui utilisaient ces missels, les indulgences elles-mêmes posaient problème et furent supprimées. Leur suppression dans les livres liturgiques reflète le rejet de leur efficacité, rendu nécessaire par l'abolition de l'autorité du pape en Angleterre. Une autre solution, adoptée aussi par bon nombre de prêtres, consiste à supprimer la rubrique entière.

Si les indulgences, c'est-à-dire les avantages spécifiques que procuraient ces messes sont abolies, y avait-il encore un sens à les célébrer ? Dans le missel de la chapellenie de la famille Le Gros à Pelham Furneux (Hertfordshire), la messe des Cinq Plaies est supprimée mais celle *pro mortalitate evitanda* ne l'est pas.² A Penwortham, dans le Lancashire, si l'on en croit le missel, aucune des messes qui procuraient des indulgences n'était célébrée.³ Mais, dans la quasi totalité des missels, y compris dans ceux qui sont rigoureusement corrigés, les messes elles-mêmes ne sont pas supprimées.

Le trentain de saint Grégoire est un cycle de trente messes célébrées au cours d'une année pour l'âme d'un défunt qui garantit au bénéficiaire d'être libéré du Purgatoire.⁴ Cette dévotion bénéficiait d'une popularité attestée en Angleterre au début du XVI^e siècle. Peter Marshall affirme que le nombre de trentains commandités dans les testaments augmente dans les années 1530 pour atteindre presque 30% du total des messes demandées.⁵ Il n'indique pas, malheureusement, si la croissance se maintient après 1534.⁶ Cette popularité explique peut-être pourquoi cette dévotion était particulièrement critiquée par les évêques réformateurs : Latimer les interdit explicitement dans son diocèse et l'interdiction de célébrer de telles messes est rappelée

¹ Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars*, *op.cit.*, p. 438 et *Letters and Papers*, *op.cit.*, xviii, (ii), 546, p. 293.

² Londres, Lambeth Palace, 1516.4

³ Oxford, Bodleian, Vet E1 c 45.

⁴ Richard Pfaff, *Liturgical calendars, Saints, and Services in Medieval England*, Aldershot : 1998, p. 75-90 (pour le développement de cette pratique liturgique) et p. 87 (pour la fréquences des différentes variétés de trentains dans les testaments).

⁵ Peter Marshall, *The Catholic Priesthood and the English Reformation*, Oxford : 1994, p. 54-55. Voir aussi Clark, *Eucharistic Sacrifice*, p.57-58 et Norman Tanner, *The Church in Late medieval Norwich*, Toronto : 1984, p. 102-3 et Françoise Alamichel, *Héritage(s) dans le monde anglophone: concepts et réalités*, Paris : 2010, p. 70-71.

⁶ On trouve encore des demandes pour des trentains dans des testaments de 1543 (Kew, National Archive, SP 1/182 fo. 170 et *Letters and Papers*, *op.cit.* xviii (ii), 532).

dans les premières injonctions du règne d'Edouard VI en 1547.¹ Dans la plupart des missels, cette messe est précédée d'une rubrique brève qui énumère les temps liturgiques au cours desquels elle doit être célébrée mais ne mentionne pas ses pouvoirs salvifiques. Même s'il les vertus spécifiques de ces messes ne sont pas explicitement mentionnées, certains prêtres ont supprimé la rubrique ou la messe de leurs missels.² Dans les missels selon le rite d'Hereford, le terme Purgatoire est supprimé de la rubrique et de la messe. Cette homogénéité de traitement indique que l'évêque du diocèse ou une autre autorité ecclésiastique locale a requis cette altération.³

Il existe d'autres indulgences promises en récompense de dévotions. Leur présence dans les livres d'heures manuscrits et imprimés atteste leur popularité.⁴ Là aussi, les rubriques, si ce n'est les prières entières, sont supprimées.⁵ Les laïcs, qui avaient une bonne compréhension des indulgences et des subtilités liturgiques et qui détenaient la compétence liturgique nécessaire montrent qu'ils ont bien saisi les enjeux de la rupture avec Rome quand ils suppriment ces textes de leurs livres de dévotion.⁶ Dans le livre d'heures qu'il a compilé, l'évangélique John Marshall fulmine contre les indulgences contenues dans ces manuels de dévotions ainsi que dans les missels.⁷ Le régime cherchait à éradiquer la confiance que les paroissiens avaient dans les indulgences. Ainsi, la tradition de sonner les cloches de l'église au moment de l'angélus

¹ *Visitation Articles and Injunctions*, p. 16 et p. 127 Il est intéressant de noter que l'habitude de faire dire des trentains devait être fort bien répandue, car un riche évangélique de Londres, Humphrey Monmouth, fit dire trente sermons par Latimer après sa mort (voir *Letters and Papers*, *op.cit.*, xiii (ii), 856).

² Cambridge, F152 b 4 3, Rit a 152. 2, (de plus, la messe est supprimée), MS GG v 24, Trinity College, MS B 11. 3 (le début de la rubrique est rayé) ; Hereford N I 2 (*vacat* est inscrit dans la marge de la rubrique) ; Londres, BL, MS Arundel 109 ; Oxford, Bodleian, MS Rawl liturg. c 2 (la rubrique entière ainsi que le terme *penis purgatorii*),

³ Londres, BL C35 i 4 ; Oxford, Bodleian, Arch b 6 et Vet E 1 c 11. Mais dans Worcester, F160, seul le mot « pape » est corrigé. Dans le missel attribué à Norwich, les références au pape et au purgatoire sont aussi supprimées (Oscott College, MS 203) Pour la suppression de la doctrine du Purgatoire, voir partie III, chapitre 3 section 3.D ii.

⁴ Pour quelques exemples de livres d'heures imprimé et manuscrits contenant de nombreuses prières associées à des indulgences : Londres, Westminster Abbey, MS 39 et Oxford, Bodleian, Gough Missals 177, Gough Missals 145 (*Hore beatissime virginis Marie ad legitimum Sarisburiensis ecclesie ritum*, Paris : 1520). Robert Swanson confirme le succès de ces indulgences attachés à des prières ou à des images dans les livres d'heures destinés au marché anglais : *Indulgences in Late Medieval England op.cit.*, p. 249-252 et 256-263. Voir aussi Edgar Hoskins, *Horae Beatae Marie Virgine op.cit.*, p. 107-147.

⁵ Voir par exemple : Stonyhurst College, XII D 20, XII D 23b, XII D 24, MS XXIX, MS XXXV, MS L, MS LIII, MS LVII, MS B VII 25. Plus généralement, voir Eamon Duffy, *Marking the Hours : English People and their Prayers, 1240-1570*, New Haven : 2006, 201 p.

⁶ Pour la notion de compétence liturgique, voir l'introduction. Peter Marshall parle de « liturgical literacy » dans *The Catholic Priesthood and the English Reformation*, *op.cit.*, p. 55.

⁷ William Marshall, *A Goodly Prymer in Englyshe*, Londres : 1534 (STC 15986). Pour un résumé moderne de ce texte, voir Edgar Hoskins, *Horae Beatae Marie Virgine op.cit.*, p. 195-196, ce texte est repris dans les éditions successives, voir p. 201-212.

est-elle interdite en 1538,¹ car ce son était associé à une indulgence, notamment dans quelques éditions de livres d'heures.² Le traitement des indulgences dans les livres liturgiques est souvent subtil et reflète les préférences religieuses de leurs utilisateurs. À la fin du règne d'Henri VIII, la confiance dans l'efficacité des indulgences devait certainement être sérieusement entamée si elle n'avait pas complètement disparu. En effet, on ne trouve guère de trace d'indulgences accordées par des évêques, alors que cela avait été jusqu'alors une pratique courante, car que valait une réduction de peine quand l'existence même du Purgatoire était contestée ?

Conclusion : Obéissance et sédition dans la prière : la liturgie comme champ de bataille

A. Obéir ou désobéir : enjeu politique et spirituel

Dans les années 1530, le contrôle de la prière publique devient un vrai enjeu de pouvoir, que se disputent divers factions au sein du gouvernement mais aussi dans les paroisses et les monastères. Les désaccords sont nombreux et leurs sujets variés : faut-il obéir aux ordres du roi ? et comment les mettre en œuvre ?

Dans le couvent des franciscains à Grantham, l'ordre de corriger les missels provoque disputes, voire bagarres entre ceux qui souhaitent obéir au roi et ceux qui défendent l'autorité du pape. Deux moines en viennent aux mains quand l'un arrache des mains d'un autre le couteau qu'il utilisait pour supprimer le mot « pape » des livres liturgiques.³ L'excuse que fournit le frère John Shelyngton est qu'en employant un couteau, son confrère John Colsell avait percé le papier du missel et donc endommagé les mots qui se trouvaient au verso. Il souhaitait évidemment que l'on obéisse aux ordres

¹ *Visitation Articles and Injunctions*, *op.cit.* p. 42 et Richard Rex, *Henry VIII and the English Reformation*, *op.cit.*, p. 71.

² Pour la rubrique qui décrit comment obtenir cette indulgence, on renvoie à l'édition moderne d'Edgar Hoskins, *Horae Beatae Marie Virgine*, *op.cit.*, p. 126 (*Hore beatissime Virginis Marie Secundum usum Sarum*, Paris : 1511). Comme me l'a rappelé Alexandre Vincent, cette dévotion est aussi explicitement dénoncée par Luther.

³ Je remercie Jonathan Harris qui m'a parlé de cet exemple et m'a fourni sa transcription : Kew, National Archives, SP 1/95, fo 164.

du roi, mais en utilisant une plume et de l'encre. Les autres témoignages du dossier suggèrent néanmoins que Shelyngton était un papiste convaincu.

A Oxford aussi, les querelles faisaient rage : quand les uns effaçaient le mot « pape » des livres, les autres le restauraient aussitôt. Certains refusaient de corriger leurs missels et « continuaient de chanter “*papa*” ouvertement à l’église ».¹ De plus, les maîtres étaient en désaccord sur la nécessité de supprimer les occurrences du mot « pape » des livres profanes et certains refusaient d’expliquer aux étudiants pourquoi l’autorité du pape avait été abolie ou de leur enseigner les Ecritures.

Dans la volumineuse correspondance de Cromwell, on trouve de nombreuses lettres dans lesquelles des laïcs dénoncent leur curé parce qu’il n’a pas corrigé les livres de la paroisse ou qu’il continue de prier pour le pape. Ceux qui continuent de professer leur soumission au pape se rendent coupables de trahison. La réforme henricienne ne fit que peu de martyrs, et la plupart d’entre eux furent mis à mort en 1535, pour avoir refusé de prêter serment à la suprématie royale.² Si pour Ethan Shagan, les batailles autour de la soumission à la suprématie royale ne sont souvent qu’un avatar de disputes antérieures et une stratégie de limitation du pouvoir des clercs,³ la question de la liturgie et de son sens n’est pas entièrement réductible à des conflits interpersonnels. La prière publique était au cœur des préoccupations sotériologiques des Anglais du XVI^e siècle : comment bien prier et bien agir pour être sauvé ? La liturgie n’était une chose indifférente ni pour ceux qui adhéraient à la conception traditionnelle du salut, ni pour les réformateurs. Prendre en compte la dimension spirituelle de la liturgie, ainsi que ce qu’elle reflète dogmatiquement, permet de mieux comprendre pourquoi elle put susciter de telles disputes et devenir un enjeu non seulement d’obéissance politique mais aussi une question de salut.

¹ *Miscellaneous Writings and Letters of Thomas Cranmer*, *op.cit.*, p. 381-384 et *Letters and Papers*, *op.cit.*: « singing Papa openly in the church ».

² Deux exceptions seront examinées plus loin : Henri Litherland et John Forrest, respectivement dans la partie II, chapitre 3, section 3.B et au chapitre 1 de la partie III, section 2.C, ii.

³ Ethan Shagan, *Popular Politics and the Reformation*, *op.cit.*, p. 133-159. Voir aussi Peter Marshall, *Religious Identities in Henry VIII’s England*, *op.cit.*, p. 62 : l’exemple de William Barlow.

B. La liturgie contre le roi

Continuer de prier pour le pape ou de mentionner son titre est le plus souvent synonyme de papisme, mais la prière publique de l'Eglise put être utilisée afin d'attaquer le roi ou sa politique. Ainsi, certains réservent au roi le traitement qu'ils devaient donner au pape, retournant contre la suprématie royale l'ordre de censurer leurs missels. Aussi, Andrew Furlong, a-t-il maculé d'encre la préface de la Bible, dans laquelle la suprématie royale était exaltée.¹ Dans un bréviaire imprimé en 1544, une partie du nouveau titre et la préface sont aussi supprimées, probablement par un opposant à la suprématie royale.² Sir John Lyle, curé de Wrynckton, dans le Somerset, avait été prévenu par Henry Bowman, un autre prêtre de la paroisse et par le domestique d'Henri Capell qu'il devait amender ses missels, bréviaires et les autres livres de la paroisse. Pourtant, en avril 1539, Lyle n'avait toujours pas corrigé les oraisons ni le calendrier de son missel. La liturgie en l'honneur de Thomas Becket n'avait pas non plus été supprimée de son bréviaire. Mais « dans le canon, il a gratté le mot *papa* avec une plume mais aussi les mots *rege nostro* et la lettre *N* qui représente le prénom du roi ». ³ Ambrose Caster, moine bénédictin de Peterborough, est accusé d'avoir changé le traditionnel « Seigneur, sauve le roi » (*Domine, salvum fac regem*) chanté à la fin de la messe avec d'autres suffrages tirés de versets de psaume en « Seigneur sauve l'Eglise » (*Domine, salvum (sic) fac Ecclesiam*). De plus, quand il disait la messe, il continuait de faire mention du pape dans le canon, même si le mot avait été supprimé des livres.⁴ Ainsi, la liturgie devient un lieu où peuvent s'affirmer non seulement le refus du schisme mais aussi le rejet de la suprématie royale, l'hostilité aux politiques henriciennes, si ce n'est l'opposition à la personne même du roi.

¹ Ethan Shagan, *Popular Politics and the Reformation*, *op.cit.*, p. 52 (voir *Letters and Papers*, *op.cit.*, Additional, 1370).

² Oxford, Bodleian, Gough Missals 58a. Les termes « In quo nomen Romano pontifici falso ascriptu[m] omittitur, vna cum aliis que christianissimo noster regis statuto repugnant » sont supprimés du nouveau titre.

³ *Letters and Papers*, *op.cit.*, xiv, (i), 821 (Kew, National Archives, E 36/120 fo 531r-v.) : « In the canon of the mass Lyle with a pen has "skratted" out papa, and also Rege nostro "and this letter N which letter stood for the remembrance of the King's name. »

⁴ *Letters and Papers*, *op.cit.*, xiii, (i), 1159 (SP1/133, fo. 16 r-v)

PARTIE II : LITURGIE ET SUPREMATIE
ROYALE : LA PLACE DU ROI DANS LA PRIERE
DE L'EGLISE D'ANGLETERRE APRES 1534

CHAPITRE 1 : REORDONNER LES PRIERES D'INTERCESSION ET PROCLAMER LA SUPREMATIE ROYALE

Les prières d'intercession se présentent sous des formes diverses mais ont une fonction identique : il s'agit de demander la protection ou la faveur divine pour des individus ou des groupes de personnes.¹ Toutes ces prières possèdent, en outre, une caractéristique commune : elles sont fondées sur une interaction entre le clergé et l'assemblée (composée de laïcs dans une paroisse ou de clercs dans une institution religieuse). Dans les intercessions employées au Moyen Age, la liste des intentions ou des bénéficiaires des prières était normalisée et fixée. De plus, l'ordre dans lequel on priait pour ces personnages reflétait avec précision la hiérarchie terrestre véhiculée par l'Eglise. Quand, en 1534, l'ordonnancement ecclésiastique fut remis en cause et que le royaume d'Angleterre dut adhérer activement à une nouvelle ecclésiologie, le potentiel de ces prières comme lieu de résistance et comme instrument de propagande n'échappa pas au roi et à ses conseillers qui s'employèrent à faire modifier le texte de certaines de ces prières.

Que l'on se garde de penser cependant qu'Henri VIII fut le premier souverain à faire usage de ces rituels à des fins politiques. En réalité, les litanies furent, par exemple, régulièrement commanditées par les autorités civiles en temps de crise, de guerre ou de

¹ Barbara Faes de Mottoni, « Quelques aspects de la doctrine de l'intercession dans la théologie de Bonaventure et de Thomas D'Aquin », in Jean-Marie Moeglin (sous la dir.), *L'intercession du Moyen Age à l'époque moderne, autour d'une pratique sociale*, Genève, 2004, p. 105-6 ; et Nicole Bériou, « L'intercession dans les sermons de la Toussaint » *ibid.* p. 132.

famine afin d'implorer la protection divine. Le lien entre liturgie et royauté est fort bien établi depuis la période anglo-saxonne, même si les rois anglais en usèrent avec moins de libéralité que les souverains français et aragonnais.¹ Pourtant, les lettres royales exigeant des messes et des processions, voire même des jeûnes, se multiplièrent à partir du règne d'Edouard I alors même que l'administration royale était encore embryonnaire et jusqu'à celui d'Henri V.

Ainsi, dès le règne d'Edward I, alors que l'administration royale est encore assez embryonnaire et jusqu'à celui d'Henri V, les autorités civiles mobilisèrent la prière des fidèles pour le roi et contre ses ennemis, qu'ils soient Ecossais, Français, Turques ou hérétiques. Aux instruments liturgiques : messes pour le roi ou la paix et les processions pour la victoire militaire, sont souvent ajoutés des sermons dont le contenu est défini par l'évêque.² En France, on assiste également à la mobilisation de l'Eglise institutionnelle en temps de crise : des processions nombreuses sont organisées, les sermons thématiques par les pouvoirs temporels.³ Aussi l'emploi des évêques et du clergé comme agent de transmission par les autorités civiles à la fin du Moyen Age est-il un fait avéré en Angleterre comme en France.⁴

¹ Voir par exemple les acclamations royales carolingiennes du VIII^e siècle : Ernest Kantorowicz, *Laudes Regiae : une étude des acclamations liturgiques et du culte du souverain au Moyen Age*, Paris, 2006, 402 p. Pour la fin du Moyen Age, voir Bernard Guenée, *L'opinion publique à la fin du Moyen Age, d'après la « Chronique de Charles VI » du Religieux de Saint Denis*, Paris, 2002, 270 p.

² David S. Bachrach, « The Ecclesia Anglicana Goes to War: Prayers, Propaganda, and Conquest during the Reign of Edward I of England, 1272-1307 », in *Albion*, vol. 36, n°3 (2004), p. 393-406 ; W. R. Jones, « The English Church and Royal Propaganda During the Hundred Years War », in *The Journal of British Studies*, vol. 19, n°1 (1979) p. 18-30. A.K. McHardy, « Liturgy and Propaganda in the Diocese of Lincoln during the Hundred Years' War », in *Studies in Church History* vol. 18 (1982), p. 215-27, et « Religious Ritual and Political Persuasion: The Case of England in the Hundred Years' War », in *International Journal of Moral and Social Studies*, vol. 3 (1988), p. 41-52 ; et « Some Reflections on Edward III's use of Propaganda », in J. S. Bothwell (sous la dir.) *The Age of Edward III*, York : 2001, p. 171-192 ; D. W. Burton, « Requests for Prayers and Royal Propaganda under Edward I », in P.R. Coss et S.D. Lloyd (sous la dir.), *Thirteenth Century England* vol. 3, Woodbridge :1989, p. 25-35 ; James A. Doig, « Propaganda, Public Opinion and the Siege of Calais in 1436 », in Rowena E. Archer (sous la dir.) *Crown, Government and People in the Fifteenth Century*, New York : 1995, p. 83-88

³ Bernard Guenée, « Liturgie et politique : les processions spéciales à Paris sous Charles VI, in Françoise Autrand, Claude Gauvard et Jean-Marie Moeglin (sous la dir.), *Saint Denis et la royauté, études offertes à Bernard Guenée*, Paris : 1999, p. 23-49 ; Jacques Chiffolleau, « Les processions parisiennes de 1412, analyse d'un rituel flamboyant », in *Revue Historique*, n° 284 (1991), p. 37-76 ; Julien Briand, « Foi, politique et information en Champagne au XV^e siècle », in *Revue Historique*, n°653 (2010), p. 59-97. Michèle Fogel décrit les processions comme des cérémonies de l'information organisées et manipulées par l'Etat, notamment avec le recours au *Te Deum*, dans *Les cérémonies de l'information dans la France du XVI^e au milieu du XVIII^e siècle*, Paris : 1989, p. 135-172.

⁴ Les évêques sont appelés « les bêtes de somme du royaume, obligeantes et bonnes à tout faire » par McHardy (*those obliging, all purpose workhorses of the realm*) dans A.K. McHardy, « Some Reflections on Edward III's Use of Propaganda », *op.cit.*, p. 175. Pour la France, voir : Julien Briand, « Foi, politique et information », *op.cit.* p. 70-71 ; Nicole Lemaître, *Le Rouergue flamboyant : le clergé et les fidèles de Rodez, 1417-1563*, Paris : 1988, p. 38 : « la monarchie l'utilise comme agent de transmission de ses décisions ».

De plus, à partir du XIV^e siècle, les monarques d'Angleterre avaient régulièrement employé le clergé pour expliquer au peuple les politiques qu'ils menaient et pour justifier les levées d'armées et d'impôts que celles-ci entraînaient inévitablement. La situation militaire et politique de la fin du XIII^e siècle jusqu'au début du XV^e est, en effet, marquée par les conflits avec l'Ecosse mais plus encore avec la France, contre laquelle les Anglais livrèrent à partir de 1338 la Guerre de Cent Ans. Dans un contexte de querelles diplomatiques et de mobilisation militaire et financière de tout le royaume, l'administration royale sollicita l'Eglise dont l'appareil hiérarchique permettait de transmettre des informations sur la juste cause du roi, les spoliations subies aux mains des rois de France, les attaques sauvages des Ecossais essuyées au nord du pays ; autant d'affronts justifiant la succession de guerres et de campagnes menées par Edouard I et Edouard III, en particulier. Ainsi dans les lettres officielles (*writs*) de la Couronne aux évêques, la demande de prières était-elle souvent accompagnée d'un passage à visée de propagande que le clergé devait répéter aux fidèles. Dans ses circulaires aux évêques, le gouvernement d'Edouard I dépeint le souverain comme le représentant du royaume, chargé d'en défendre les intérêts communs.¹ Quant à Edouard III, il eut aussi régulièrement recours à cet instrument afin de promouvoir la légitimité de ses prétentions à la Couronne de France.² Les autorités civiles mobilisèrent la prière des fidèles pour le roi et contre ses ennemis, écossais ou français, plus d'une centaine de fois au cours de la première moitié du XIV^e siècle.³ Ces pratiques se perpétuèrent quoique dans une moindre mesure sous Richard II, Henry V et Henry VI. Les enjeux avaient pourtant changé et les fidèles étaient désormais appelés à prier pour le succès de la campagne contre les Ottomans ou pour la réconciliation de l'Eglise, mais l'habitude d'ordonner des prières se maintint.⁴ Il n'y a pas d'étude approfondie pour la période 1485 à 1534, mais on peut supposer qu'un certain nombre de prières furent commanditées par les autorités civiles et ecclésiastiques.⁵

¹ W.R. Jones, « The English Church », *op.cit.* p. 24.

² *ibid.* p. 25-6

³ Entre 1305 et 1334, il n'y eût pas moins de 94 demande de prières pour la couronne. Pour une liste complète voir : J. Rob Wright, *The church and the English Crown, 1305-1334 : A Study based on the register of Archbishop Walter Reynolds*, Toronto : 1980, p. 348-360. Pour une liste des prières pour la victoire militaire entre 1333 et 1376 voir : A.K. McHardy « Some Reflections » *op.cit.*, p. 190-192.

⁴ Jones, « Royal Propaganda », *op.cit.*, p. 29

⁵ Pour la campagne de France et la célébration de la victoire anglaise en 1513, voir Stephen Gunn, *Early Tudor Government*, Basingstoke : 1995, p. 194 et J.P.D. Cooper, *Propaganda and the Tudor State : Political Culture in the Westcountry*, Oxford : 2003, p.31. Wolsey ordonna un jeûne national et que soient récitées des litanies pour demander la libération du pape en 1528 (*Letters and Papers, op.cit.* 4, ii, 1682).

Mais, au-delà de l'emploi purement politique de la liturgie à ces occasions, c'est la foi dans l'efficacité de ces intercessions qui motivait les requêtes du régime. Comme l'a montré McHardy dans un article sur l'usage de la propagande sous le règne d'Edouard III, la première campagne du roi, conduite sans recours à la prière du peuple, fut un échec retentissant. Lors de la suivante en 1333, le roi demanda aux évêques d'organiser des prières pour le bon déroulement de l'expédition contre les Ecossais qui se solda par la victoire. Dès lors, l'efficacité des prières du peuple dans la conduite des guerres ne fut plus remise en cause.¹ Pour s'assurer que les campagnes d'intercession seraient suivies, les évêques récompensaient souvent d'une indulgence de quarante jours les fidèles qui assisteraient aux messes, aux processions ou réciteraient les prières requises.² Le second objectif des nombreuses campagnes de prières publiques était de convaincre ce que l'auteur appelle l'opinion publique du bien fondé des guerres et de la légitimité des prétentions du roi au trône.³ Pour W. Jones, les demandes de prières pour le roi ont une fonction comparable aux autres nouvelles manifestations de l'organisation du corps politique que sont, par exemple, les levées d'impôt, la mise en place d'assemblées représentatives et le contrôle du territoire national. Prier pour le souverain est une façon de montrer que le roi est le symbole et le protecteur de l'intérêt commun et de convaincre le peuple de soutenir sa politique et prendre part à la défense du royaume.⁴ Mais, l'étude de la mobilisation des prières d'intercession sous le règne d'Henri VIII suggère que la démarche adoptée par le régime est originale. Les buts recherchés diffèrent quelque peu et surtout ces mesures se départissent de leur caractère provisoire et *ad hoc*.

1. La réforme des prières du prône

A. Que sont les prières du prône (« *bidding of the bedes* ») ?

¹ A.K. McHardy, « Some Reflections on Edward III's Use of Propaganda », dans J. S. Bothwell (sous la dir.), *The Age of Edward III*, York : 2001, p. 181-182 ; W.R. Jones, « The English Church and Royal Propaganda During the Hundred Years War » *op.cit.*, p. 23.

² David S. Bachrach « The Ecclesia Anglicana » *op.cit.*, p. 399 et J. Rob Wright, *The church and the English Crown, 1305-1334 op.cit.*, p. 348-360.

³ A.K. McHardy, « Some Reflections on Edward III's Use of Propaganda », *op.cit.*, p. 181-2.

⁴ W. R. Jones, « The English Church and Royal Propaganda During the Hundred Years War », *op.cit.*, p. 30.

Dans son recueil de prières d'intercession médiévales, Jean Baptiste Molin rassemble des *orationes communis fidelium* utilisées dans toute l'Europe du X^e au XIV^e siècles. Il y inclut les « *bidding of the bedes* » d'Angleterre à côté de ce qu'en France, on appelle les prières du prône. J'utiliserai donc ce terme pour traduire l'expression anglaise qui signifie littéralement « la prière des prières ».¹ Les prières du prône étaient récitées ou lues, chaque dimanche, par le prêtre, dans la langue vernaculaire et souvent en chaire.² L'étude de ces textes pose quelques difficultés préalables car ils ne sont, en général, pas inclus dans les livres liturgiques. Il est difficile de généraliser sur le contenu exact des prières du prône puisqu'elles étaient partiellement improvisées par le prêtre à partir d'une trame existante et bien connue. Celle-ci pouvait avoir été rédigée par un évêque pour son diocèse, définie lors d'un synode diocésain, mais quoi qu'il en soit, le contenu des prières était déterminé, avant tout, par les circonstances locales. Chaque actualisation de ces prières est donc unique, différente de paroisse en paroisse mais aussi différente dans une moindre mesure de dimanche en dimanche. L'étude de plusieurs des ces textes permet, toutefois, d'en dégager des caractéristiques communes.

B. Quelques exemples de *bidding of the bedes*

Les sources écrites présentent deux variantes assez contrastées. La première forme est assez brève et se trouve dans certains manuels manuscrits et dans les processonnaires manuscrits et imprimés, mais aussi dans des missels manuscrits –tels que ceux de Maldon dans l'Essex, Colwich dans le Staffordshire, St Botolph Aldgate à Londres et celui de la famille Leventhorpe.³ Elle se trouve, en général, au début du livre, là où sont décrits les rituels du premier dimanche de l'Avent. Ce qui y est prescrit s'applique, en effet, à tous les dimanches et les fêtes de l'année. La messe commence

¹ J. B. Molin, « L'oratio communis fidelium au Moyen Age en Occident du X^e au XV^e siècle », in *Miscellanea Liturgica in onore di Sua Eminenza Il Cardinal Giacomo Lercaro*, Rome : 1967, vol 2, p. 313-468. Pour la traduction de *bidding of the bedes* en Français, voir pp. 335 (ville d'York) ; 353 (diocèse de Norwich) ; 361-365 (diocèse de Worcester) ; 369-373 (diocèse de Londres) ; 379-382 (diocèse de Salisbury) ; 382-383 (diocèse d'York) ; 384-385 (ville d'York) ; 404-405 (cathédrale de Salisbury). Les originalités des prières anglaises sont l'inclusion d'une intercession pour les parrains et marraines, la mention des bons payeurs de la dîme et de la Sainte Croix.

² Pour une explication sur les origines des prières d'intercession, voir H.O. Coxe, *Forms of Bidding Prayers*, *op.cit.* p. xv-xliv.

³ Respectivement, Londres, BL MS Harley 2787 et 4919, Oxford, Christ Church College MS 87 et Cambridge, Trinity College, MS B. 11. 3. On retrouve cette formulation aussi dans les missels suivants : Cambridge, UL, MS GG V 24 ; Oxford, Oriel College MS 75 et Pembroke College, MS 1.

alors par une procession au grand autel. Arrivant à l'autel, le rituel prévoit que le prêtre prie, en langue vernaculaire, pour l'Eglise, le clergé, puis pour la famille royale et d'autres intentions selon l'usage local. Puis le prêtre se retournait vers l'autel et récitait avec les autres clercs le psaume *Deus misereatur nostri* (Ps 66), le *Kyrie eleison*, puis des versets et répons (composés de Ps 84, 8 ; Ps 131, 9 ; Ps 19,10 ; Ps 85, 2 ; Ps 27,9 ; Ps 121,7 ; Ps 142,1¹) et concluait cette première partie par une collecte en latin. Ensuite, le prêtre reprenait la parole en langue vulgaire pour prier pour les âmes des défunts. Le psaume *De Profundis* était ensuite récité, suivi de la doxologie de l'office des morts et d'un verset (Ps 26, 13). Enfin, le prêtre priait Dieu d'absoudre les défunts selon une formule adaptée de l'absoute prononcée à la fin du même office. Voici le texte complet traduit du latin de cette première version des prières du prône:

Exemple A

1. Prière pour les vivants

le prêtre se tourne vers le peuple et dit en langue vulgaire (lingua materna):

Prions pour l'Eglise de Rome, pour le pape et les archevêques, et particulièrement pour notre évêque N, notre doyen ou le recteur de cette église (*à savoir, pour les églises paroissiales*), pour la terre sainte, pour la paix de l'Eglise et de la terre, enfin pour [le roi et] la reine et ses enfants, *et ainsi de suite, comme le veut la coutume.*²

2. Psaume *Deus misereatur nostri*, versets et oraison

Ensuite le prêtre se retourne et dit ce psaume : Deus Misereatur nostri (Ps 66)

Seigneur prend pitié, Christ prend pitié, Seigneur prend pitié (*Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison*).

Fais nous voir, Seigneur, ton amour,
que nous soit donné de voir ton salut

Tes prêtres se vêtent de justice,
tes fidèles crient de joie.

Seigneur, sauve le roi,
réponds-nous au jour de notre appel.

Garde mon âme, car je suis ton ami,
sauve ton serviteur qui se fie en toi.

Seigneur, sauve ton peuple
et conduis-les, porte-les à jamais

Advienne la paix dans tes murs :

¹ Pour les Psaumes, j'ai adopté la numérotation de la Vulgate. Les deux derniers versets se trouvent aussi dans le *Te Deum*.

² *Processionale ad usum insignis ac preclare ecclesie Sarum*, Anvers, 1525 (STC 16236), fo. V (r-v) pour l'édition moderne de ce texte, voir aussi *Missale ad usum Sarum, op.cit.*, col 37-9** et *Manuale et Procesionale ad usum insignis ecclesie Eboracensis, op.cit.*, p. 133-135 : « Oremus pro ecclesia romana et pro papa et archiepiscopis et specialiter pro episcopo nostro N. et pro decano vel pro rectore hujus Ecclesie (*scilicet in Ecclesiis parochialibus*), et pro terra sancta, pro pace ecclesie et terre et regina et suis liberis et cetera more solito. » Notons que d'autres éditions incluent la mention du roi avant la reine que j'ai notée entre crochets, voir le *Processionale ad usum insignis ac preclare ecclesie Sarum*, Paris : 1519 (STC : 16235), fo V (v).

<p>que soient tes paisibles tes palais. Seigneur, écoute ma prière, prête l'oreille à mes supplications¹ Le Seigneur soit avec vous et avec votre esprit Prions. Dieu, qui répands les dons de la charité par la grâce de l'Esprit Saint dans le cœur de tes fidèles, donne à tes serviteurs et tes servantes, pour lesquels nous implorons ta miséricorde, le salut de l'âme et du corps, afin qu'ils t'aiment de toutes leurs forces, qu'ils accomplissent ce qui te plaît avec amour ; et accorde ta paix à notre temps.</p>
<p><u>3. Prière pour les défunts</u> Prions pour les âmes de N et N <i>et ainsi de suite, comme le veut la coutume.</i></p>
<p><u>4. Psaume De Profundis, versets et oraison.</u> Ps. <i>De profundis</i> (Ps 129) Donne lui, Seigneur, le repos éternel et que sur lui brille à jamais ta lumière Au pouvoir de l'enfer, Seigneur, arrache son âme. Je le crois, je verrai la bonté du Seigneur sur la terre des vivants. Nous t'en prions, Seigneur, daigne absoudre les âmes de tes serviteurs, les pontifes et les prêtres, ainsi que les âmes de tes serviteurs et de tes servantes nos parents, paroissiens, amis et bienfaiteurs ainsi que les âmes de tous les fidèles</p>

¹ La traduction est adaptée de la Bible de Jérusalem : j'ai ainsi remplacé « Yahvé » par « Seigneur », le cas échéant. Pour l'original, voir *Processionale ad usum insignis ac preclare ecclesie Sarum*, fo V(r), *Missale ad usum Sarum*, col 38** et *Manuale et Procesionale ad usum insignis ecclesiae Eboracensis* p. 134.

Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam :
Et salutare tuum da nobis.
Sacerdotes tui induantur justitia :
Et sancti tui exsultent.
Domine, salvum fac regem :
Et exaudi nos in die qua invocaremus te.
Salvum fac servum tuum :
Deus meus sperantem in te.
Salvum fac populum tuum :
Et rege eos et extolle eos usque in aeternum.
Domine, fiat pax in virtute tua :
Et abundantia in turribus tuis.
Domine, exaudi orationem meam :
Et clamor meus ad te veniat.
Dominus vobiscum
Oremus (*Oratio*)

Deus, qui caritatis dona per gratiam Sancti Spiritus tuorum cordibus fidelium infundis ; da famulis et famulabus tuis, pro quibus tuam deprecamur clementiam, salutem mentis et corporis, ut te tota virtute diligant, et quae tibi placita sunt tota dilectione perficiant, et pacem tuam nostris concede temporibus. Per Christum.

défunts de tout lien du pêché afin qu'elles reposent dans la gloire de la résurrection avec tes saints et tes élus ressuscités.¹

Dans cette version, les *bidding of the bedes* sont clairement découpées en quatre sections et la liberté d'improvisation laissée au clergé est signifiée dans la rubrique « *et ainsi de suite, comme le veut la coutume* » qui suit les intentions de prières pour les vivants et pour les morts. La trame de ces intercessions se retrouve dans les exemples plus élaborés.

L'autre version de ces prières n'est pas incluse dans les livres liturgiques imprimés, mais se trouve dans des rituels ou missels manuscrits, dans des évangélistes, des traités de pastorale ou encore dans des recueils de statuts synodaux sous la rubrique « prières à dire le dimanche » (*Preces in dominicis dicende*).² Le recueil de sermons en anglais de John Mirk contient aussi cette prière sous le titre *bedes on the Sondaye*.³ Dans cette forme, les prières du prône sont très longues et détaillées. La première intention commence par les mots : « Levez-vous et priez » (*Ye schulleth stonde up and bidde youre bedes...*) et les intentions suivantes sont introduites par la formule: Priez aussi pour..(*Ye schulleth also bidde...*). J'en fournis ici trois exemples. Pour les passages en anglais, j'ai repris la traduction française de Jean-Baptiste Molin, mais ai traduit les passages en latin. J'ai également renvoyé aux psaumes, versets et oraisons du tableau ci-dessus, le cas échéant, afin d'éviter d'inutiles répétitions.

Exemple B :

Formulaire anglo-saxon de la cathédrale d'York, début du XI^e siècle.
York minster MS 1.

- 1) Prions Dieu tout-puissant, souverain roi du ciel, et sainte Marie, et tous les saints de Dieu, que nous puissions faire la volonté de Dieu tout-puissant, le temps que nous demeurerons dans cette vie passagère ; afin qu'ils nous

¹ La traduction est la mienne sauf pour le dernier verset (Ps 26, 13). Pour l'original voir *Processionale ad usum insignis ac preclare ecclesie Sarum*, fo. V(v), *Missale ad usum Sarum*, col 38-9** et *Manuale et Procesionale ad usum insignis ecclesiae Eboracensis* p 135.

Requiem eternam dona eis domine.

Et lux perpetua luceat eis.

A porta inferi:

erue domine animas eorum.

Credo videre bona domini.

In terra vivencium.

Oremus (*Oratio*) Absolve, quaesumus, Domine animas famulorum tuorum pontificum et sacerdotum, et animas famulorum famularumque tuarum, parentum, parochianorum, amicorum, benefactorum nostrorum, et animas omnium fidelium defunctorum ab omni vincula delictorum ; ut in resurrectionis gloria inter sanctos electos tuos resuscitati respirent. Per...

Requiescant in pace. Amen.

² Respectivement, Cambridge, UL MS Ee. 4. 19 aux fos. 89-92 (manuel manuscrit de l'hôpital d'York) ; Oxford, Bodleian, MS Barlow 5, fos 1-3 (un missel du diocèse de Worcester ; York, Minster Library, MS 1 (rajouté au XI^e siècle à un évangélaire d'York du X^e siècle) ; Londres, Lambeth Palace, MS 216, fo 111 (Oculi Sacerdotis) et enfin Londres, BL, MS Harley 335, fos 19-20 (recueil de statuts synodaux du diocèse de Londres).

³ John Mirk, *The Festyvall*, Londres : 1519 (STC 17963.5), sig.LL ii- LL iii(v).

soutiennent et protègent contre les tentations de tous ennemis, visibles et invisibles.

Pater noster...

- 2) Prions pour notre pape de Rome, et pour notre roi, et pour l'archevêque, et pour le doyen du clergé ; et pour tous ceux qui nous assurent paix et amitié aux quatre côtés de ce saint lieu ; et pour tous ceux qui prient pour nous dans la nation anglaise ou hors la nation anglaise.

Pater noster...

- 3) Prions pour nos marraines et nos parrains, et pour nos frères et sœurs des confréries ; et pour tous ceux qui demandent des prières en ce saint lieu en donnant des aumônes, luminaires et dîmes ; et pour tous ceux dont nous avons jamais reçu aumônes durant leur vie et après leur vie.

Pater noster...

- 4) Prions pour (*un blanc*). Pour l'âme de Thorferth, prions un Pater noster ; et pour beaucoup d'autres âmes ; et pour toutes les âmes qui ont reçu le baptême et cru au Christ depuis le jour d'Adam jusqu'à ce jour.¹

Exemple C :

**Formulaire anglais d'une paroisse de Londres ca. 1360,
BL Harl 335, fos 19-20 ²**

Ces prières doivent être dites tous les dimanches à la grand-messe, sauf quand une fête double tombe un dimanche.

- 1) Il vous faut vous mettre à genoux et prier dévotement et humblement le Père, le Fils et le Saint-Esprit, trois personnes en un seul Dieu, notre sainte Vierge et Mère, sainte Marie, et tout la sainte cour du ciel.
- 2) Spécialement pour l'état et la paix de toute la sainte Eglise, et pour tous les royaumes chrétiens, et spécialement pour le royaume d'Angleterre ; que Jésus-Christ, roi du ciel et prince de la paix, accroisse la tranquillité, l'unité et la paix de tout le peuple chrétien.
- 3) Priez aussi spécialement pour la Terre sainte et la sainte Croix sur laquelle notre Sauveur Jésus-Christ a souffert peine et passion pour notre rédemption ; que ce soit un effet de sa puissance et bonté, [de] la mettre hors de mains des païens, au pouvoir, gouvernement et culte des chrétiens, quand il le voudra et au plus tôt grâce à nos prières.
- 4) Priez aussi spécialement pour le pape de Rome, et tous ses cardinaux, pour le patriarche de Jérusalem, pour notre seigneur et père l'archevêque de Cantorbéry et pour notre père et seigneur l'évêque de Londres, et tous autres archevêques et évêques, spécialement de ce pays ; que Jésus-Christ leur donne la puissance et force de maintenir l'état et la loi de sainte Eglise, et pour bien se gouverner eux-mêmes, et par après prêtres et clercs et tous religieux hommes et femmes et le peuple chrétien, au service et plaisir de Jésus.
- 5) Priez aussi pour les abbés et prieurs des abbayes et prieurés ; pour les moines, chanoines, frères et moniales, et pour tous autres religieux et religieuses ; que Jésus-Christ leur donne grâce de le servir et de bien tenir leur règle, et pour

¹ J.B. Molin, *L'oratio communis, op.cit.*, p. 335

² *ibid.* p. 369-373

finir, vivre dans la lumière [des cieux ?]

- 6) Priez spécialement pour le patron et pour le curé de cette église, et pour tous les prêtres et clercs qui servent Dieu en cette église ou en toutes autres ; que Dieu par sa grande bonté les aide et maintienne à son service, et augmente en eux la grâce d'ainsi faire en ce monde que ce soit au salut de leurs âmes et de tout le peuple chrétien.
- 7) Priez aussi spécialement pour ceux qui donnent loyalement leurs dîmes et ceux qui font de dévotes offrandes ; que Dieu dans sa bonté les fasse croître spirituellement et corporellement.
- 8) Priez aussi pour ceux qui donnent ou lèguent à cette église de quoi y assurer le service, comme livres, cloches, calices, vêtements, lampes, luminaire ou autre chose ; que Dieu leur rende au corps et à l'âme.
- 9) Priez aussi de tout cœur pour notre souverain seigneur le roi d'Angleterre, et pour notre dame la reine, et pour notre prince ; que le Christ les protège spirituellement ; pour les ducs, comtes, barons, chevaliers, écuyers et pour tous bons bourgeois (*communers*) de ce pays ; que Dieu leur donne toute grâce d'agir de telle manière et de gouverner de telle façon que ce soit à son suprême désir et au profit et salut de ce pays.
- 10) Priez aussi pour tous les pèlerins de Terre sainte et d'ailleurs (*palmer and pilgrims*), pour toute espèce d'hommes et de femmes qui ont fait, font ou feront quelque saint pèlerinage (*gude gate*) ; que Dieu leur donne grâce d'un bon voyage, et à nous part à leurs bons pèlerinages, œuvres et prières, et à eux part aux nôtres.
- 11) Priez aussi spécialement pour le bon état et la prospérité de cette dévote cité de Londres, pour mon très honorable et révérend maître notre maire avec tous mes maîtres ses frères conseillers (*aldermen*), pour les baillis (*shereffs*) et tous les autres officiers et habitants d'icelle.
- 12) Et spécialement pour nos paroissiens ici présents ; que chacun prie pour les autres, et pour ceux qui sont absents et auraient voulu être présents, et n'ont pas pu ; et pour ceux qui peuvent mais ne veulent pas ; que Dieu les amende.
- 13) Et spécialement pour les malades et tous ceux qui souffrent dans leurs corps ou leur âme ; que Dieu dans sa bonté les reconforte spirituellement et corporellement.
- 14) Et pour toutes les femmes qui attendent un enfant ; que Dieu leur accorde une bonne délivrance et purification, et à leurs enfants baptême et confirmation.
- 15) Priez aussi pour tous laboureurs de terre et navigateurs en mer, et pour tous les hommes et femmes qui font ou réparent des ponts ou chemins.
- 16) Priez aussi pour le fruit qui est en terre, et pour celui qui doit être mis en terre ; que Dieu lui donne fructification pour la nourriture des chrétiens.
- 17) Priez aussi pour les braves homme et femme qui ont apporté ou envoyé aujourd'hui à l'église le pain dont sera fait le pain béni ; et pour tous ceux qui en premier ont commencé et ensuite continué.
- 18) Pour eux, et pour nous, et pour tous ceux pour qui nous avons à prier en particulier ou en général, et pour tout le peuple chrétien, que chacun, homme et femme, par charité dise dévotement : ***Pater noster et Ave Maria***

¹ Cette oraison est la collecte de la messe pour l'Eglise universelle (*missa pro universali Ecclesia*) : « Ecclesiae tuae, Domine, preces placatus admitte ; ut, destructis adversitatibus et erroribus universis, segura tibi serviat libertate ». (*Missale ad usum Sarum, op.cit.*, col. 827*)

² « Et tunc oret et commendet sacerdos animas omnium fidelium defunctorum precibus suorum parochianorum. »

Psaume *Deus misereatur nostri*, versets et oraison (se reporter à l'exemple A, partie 2)

Autre oraison :

Seigneur, daigne recevoir, les prières de ton Eglise afin que, délivrée de toute adversité et de toute erreur, elle puisse te servir dans une liberté parfaite.¹

*Et ensuite, le prêtre prie et intercède pour les âmes de tous les fidèles défunts de sa paroisse.*²

- 19) Priez aussi pour les âmes de vos pères et les âmes de vos mères, pour les âmes de vos parrains et les âmes de vos marraines, pour les âmes de vos frères, les âmes de vos sœurs, pour les âmes de tous les vôtres, les âmes de vos tantes et pour les âmes de tous vos ancêtres.
- 20) Priez aussi spécialement pour les âmes de qui vous avez eu quelque bien par don ou par legs, à quoi vous devez votre vie ou votre subsistance.
- 21) Priez aussi pour toutes les âmes qui ont fait ou légué quelque bien à cette église, grâce à quoi elle est mieux maintenue.
- 22) Priez aussi pour toutes les âmes dont la mémoire est conservée et célébrée dans cette église chaque année ; et pour toutes les âmes dont les corps et ossements reposent en cette église ou en ce cimetière ou en tout autre.
- 23) Priez aussi spécialement pour toutes les âmes qui sont dans les peines du purgatoire ; que Dieu dans sa bonté les en fasse sortir pour le bonheur sans fin.
- 24) Priez aussi pour toutes ces âmes pour qui vous et moi avons promis et sommes tenus de prier.
- 25) Pour elles et pour toutes les âmes chrétiennes, que chacun, homme et femme, par charité dise un *Pater noster* et un *Ave Maria*.

Exemple D :

**Formulaire anglais d'un missel selon l'usage de Salisbury (ca. 1400)
Oxford, Bod., MS Barlow 5, fos. 1-3¹**

Puis, après l'aspersion, le prêtre se tourne vers le peuple et dit ces prières en langue vernaculaire de cette façon dans l'église de Salisbury :

- 1) Il vous faut vous lever et prier vos prières à notre Seigneur Jésus-Christ et à notre Dame Marie, et à toute la compagnie du ciel.
- 2) Pour l'état de la sainte Eglise et pour notre mère l'église de Rome, pour notre seigneur le pape, pour le patriarche de Jérusalem, pour les cardinaux, pour l'archevêque de Cantorbéry, pour tous les archevêques et évêques, et nommément pour l'évêque de N. , pour le patron de cette église et pour votre père spirituel, et pour les prêtres et clercs qui sont ou ont été à son service, pour tous les hommes et femmes de religion, et pour tous autres gens de sainte Eglise, et pour tous ceux qui ont en garde l'état de la sainte Eglise ; que Dieu par sa bonté leur accorde la grâce de la maintenir et conserver de telle façon que Dieu en soit satisfait.
- 3) Priez pour la Terre sainte et la sainte Croix ; que Dieu la remette aux mains des chrétiens quand il voudra.
- 4) Priez aussi pour la paix de ce pays, et pour notre sire le roi et pour la reine, et pour les ducs, comtes et barons, et pour tous ceux qui ont en garde la paix

¹ J-B Molin, *L'oratio communis*, op.cit. p. 379-82.

de ce pays ; que Dieu par sa miséricorde, leur envoie bon conseil et bonne grâce par après d’y travailler.

- 5) Priez aussi pour le maire de cette ville, et pour toute la commune, et pour nos paroissiens qui sont ici ou ailleurs sur mer ou sur terre : que Dieu par sa miséricorde leur accorde la grâce d’aller sains et saufs et de revenir sains et saufs, et qu’il les protège en toutes leurs nécessités.
- 6) Priez pour les braves homme et femme qui ont apporté aujourd’hui le pain et la chandelle, et pour tous ceux qui en premier l’ont commencé et ensuite continué.
- 7) Et pour toutes les femmes qui sont enceintes (*in our lady byndes*) ; que Dieu dans sa bonté en telle façon les délivre que ce soit au mieux pour leur âme et leur corps.
- 8) Et pour tous ceux qui paient fidèlement leurs dîmes et leurs offrandes à Dieu et à sainte Eglise.
- 9) Et pour tous ceux qui ne le font pas ; que Dieu dans sa bonté leur envoie la grâce de venir à amendement.
- 10) Priez pour tous les malades de cette paroisse, ici ou ailleurs, et principalement pour tous ceux qui gisent en péché mortel ; que Dieu leur envoie l’aide qui est la meilleure pour leur vie et pour leur âme.
- 11) Et pour tous ceux qui sont en bonne vie ; que Dieu leur fasse grâce de les y conserver ; et ceux qui n’y sont pas, de les tourner à amendement.
- 12) Priez aussi pour que Dieu dans sa bonté nous envoie température telle sur la terre que le fruit qui s’y trouve prospère, et celui qui doit y être mis procure aide aux chrétiens.
- 13) Priez aussi spécialement pour tous ceux qui viennent en aide à cette église par quelque chose que ce soit, grâce à quoi Dieu et saint N. sont tous deux, avec plus d’éclat, servis et honorés.
- 14) Priez aussi pour vous-même ; afin que Dieu dans sa grande bonté vous donne grâce de mener de telle sorte votre vie ici-bas que ce lui soit à honneur et pour nos âmes à salut.
- 15) Pour qu’il en soit ainsi, pour vous, et pour nous, et pour tout le peuple chrétien, dites, par charité

Pater noster et Ave Maria.

Psaume *Deus misereatur nostri*, versets et oraison (se reporter à l’exemple A, partie 2)

- 16) Vous mettant à genoux, priez pour les âmes de vos pères, pour les âmes de vos mères, pour les âmes de vos frères, pour les âmes de vos sœurs, pour les âmes de vos parrains, pour les âmes de vos marraines, pour les âmes de tous vos parents.
- 17) Priez aussi pour toutes les âmes dont les restes reposent en cette église ou cimetière, ou en tout autre saint lieu.
- 18) Et pour toutes les âmes qui ont donné pendant leur vie ou laissé par testament quelque bien à ce lieu, grâce à quoi le service de Dieu est fait avec plus d’éclat en ce saint lieu.
- 19) Priez aussi pour les âmes qui sont dans les peines du purgatoire ; que par vos prières, Dieu dans sa bonté les en fasse sortir au plus tôt pour le bonheur et pour le repos.
- 20) Et pour toutes les âmes dont vous avez reçu quelque bien, qui vous met en dette de prière ; et pour toutes les âmes chrétiennes.

Pater noster et Ave Maria

Psaume *De Profundis*, versets et oraison (se reporter à l’exemple A, partie 4)

Ces prières en langue vulgaire étaient donc récitées après la procession solennelle du dimanche et des fêtes doubles dans les cathédrales par exemple. Quand il n'y avait pas de procession dans l'église paroissiale, les prières du prône étaient dites avant l'homélie ou encore avant l'offertoire.¹ Si l'on se fie aux indications fournies dans les processionnaires imprimés, il semblerait que dans les paroisses, elles étaient plutôt prononcées après le sermon. Mais pour l'Angleterre du XV^e et du XVI^e, J.B. Molin situe ces prières « en plein offertoire, entre l'encensement et le lavabo, succédant dans cet intervalle à l'offrande par le peuple et précédant la bénédiction du pain ».² Ajoutons que les prières du prône pouvaient aussi être dites lors des « prédications prononcées en dehors d'une messe »,³ par exemple à la Croix de Saint Paul à Londres où les prédicateurs en faveur à la cour prêchaient pendant le Carême ou pour d'autres occasions solennelles. Le contexte de ces prières était donc assez varié mais elles demeuraient une constante de la dévotion populaire de la fin du Moyen-Age.

C. Quelques caractéristiques communes des *bidding of the bedes*

Les deux versions des prières du prône présentent une structure bipartite : l'on prie tout d'abord pour les vivants, en commençant par le clergé puis pour les défunts. Entre ces deux sections, les clercs récitent ou chantent un psaume suivi d'une série d'invocations, et le célébrant conclut chaque ensemble d'intentions par une collecte en latin. Notons que dans tous les cas, les textes se pliaient aux circonstances particulières dans lesquelles ils étaient employés, comme le suggère la formule latine *et more solito* (et ainsi de suite, selon la coutume) du premier exemple. Les noms des paroissiens pour lesquels l'assemblée priait étaient ainsi certainement ajoutés à la trame générale fournie dans les livres liturgiques.

¹ Pfaff, *The Liturgy in Medieval England*, Cambridge : 2009, p. 419. La diversité des formules et de leur place liturgique conduit parfois à des simplifications : Charles Walker, *The liturgy of the church of Sarum*, Londres : 1886, p. 38, note 4 ; Duffy, *The Stripping of the Altars*, *op.cit.* p. 124-5, 334-5, 445.

² J. B. Molin et T. Maertens, *Pour un renouveau des prières du prône*, Bruges : 1961, p. 14

³ C. Vincent, « L'intercession dans les pratiques religieuses », dans Jean-Marie Moeglin (sous la dir.) *L'intercession du Moyen Age à l'époque moderne, autour d'une pratique sociale*, *op.cit.*, p. 175-193, l'expression citée se trouve à la p. 176.

L'autre caractéristique essentielle de ces prières réside dans leur dimension participative. La participation des fidèles est prévue dans le dispositif liturgique : non seulement l'assemblée prie pour les intentions successives lorsqu'elles sont lues (chacune commence par « Priez pour ») mais à la fin de chaque série d'intentions, le célébrant leur enjoint de dire un *Pater* et un *Ave*. Ces prières n'étaient sans doute pas récitées de manière collective, mais plutôt murmurées par chaque membre de l'assemblée.¹ Ce sont néanmoins les fidèles qui réalisent l'acte liturgique, la prière, que le clergé sollicite puis rassemble et conclut par l'oraison en latin. L'efficacité de ces prières repose, au moins en partie, sur la sincérité et la ferveur des fidèles.

Ce moment liturgique est aussi un temps de catéchèse.² Les fidèles y acquièrent indubitablement des notions de théologie, en particulier dans les domaines de l'ecclésiologie. L'Eglise de Rome est présentée comme le principe et le commencement de toutes les autres (voir exemple A, 1 ; exemple B, 2 ; exemple C, 2, 4 ; exemple D, 2). La communion des saints est réalisée par « la participation mutuelle des mérites » (exemple C, 10 : « que Dieu leur donne grâce d'un bon voyage, et à nous part à leurs bons pèlerinages, œuvres et prières, et à eux part aux nôtres ») . Le rôle de médiation du clergé dans l'économie du salut est mise en valeur (exemple C, 6).³ Ensuite, le chrétien y apprend quels sont ses devoirs : payer la dîme, faire des offrandes à sa paroisse, prier pour les défunts, notamment pour ses parents et ses bienfaiteurs (exemple A, 3 ; exemple B, 3, 4 ; exemple C, 7, 8, 19-25 et exemple D, 8, 9, 13, 16-20). Le devoir des rois et des puissances temporelles de conduire le peuple qui leur est confié au salut y est parfois explicité (exemple C, 9). L'exemple le plus célèbre de l'efficacité catéchétique de ces prières est celui de Jeanne d'Arc cité par Gy.⁴ Quand on demanda à la jeune fille si elle se trouvait en état de grâce, elle répondit : « Si je n'y suis Dieu m'y mette et si j'y suis

¹ Cette remarque m'a été suggérée par Alec Ryrie : il est peu probable que les prières aient été récitées de manière collective, au vu de l'étonnement suscité par la pratique de faire dire à l'assemblée « Amen » à l'unisson à l'avènement du *Livres des Prières Publiques*.

² J-B Molin, « Les intentions des prières du prône éducatrices du peuple chrétien », in *Crises et Réformes dans l'Eglise de la réforme grégorienne à la préréforme*. Actes de 115^e congrès des sociétés savantes, Avignon : 1990, p. 107- 114. Voir aussi : J-B Molin et T. Maertens, *Pour un renouveau des prières du prône*, Bruges : 1961, p. 11-34.

³ L'exemple cité dans le texte (C, 6) est aussi mentionné par Peter Marshall, *The Catholic Priesthood and the Reformation*, *op.cit.*, p. 120. Les formules utilisées dans d'autres exemples de *bidding of the bedes* sont plus probantes encore, par exemple : priez pour le curé de cette paroisse qui a la garde de vos âmes et pour tous les prêtres et les clercs qui ont servi ou servent dans cette paroisse et dans toutes les autres. (for the person of this kirke that has your saules to kepe and for all the prestes and clerkes that has served or serves in this kirk or in any other.) cité dans J. Frank Henderson, *Queen Mary I and a Court Form of Bidding Prayer in Medieval England* ([http :
http://www.jfrankhenderson.com/pdf/QMaryI_courtform.pdf](http://www.jfrankhenderson.com/pdf/QMaryI_courtform.pdf) , consulté le 3/07/2010 p. 8.

⁴ cité par J-B Molin, « Les intentions des prières du prône éducatrices du peuple chrétien », *op.cit.*, p. 113.

Dieu m'y garde ». Etonnantes dans la bouche d'une simple bergère pour le lecteur moderne, ces paroles sont inspirés des prières du prône.

Enfin, ces prières étaient d'importants vecteurs d'information à l'époque, informant les paroissiens de la naissance d'un nouvel héritier au trône, de la mort d'un roi ou d'un noble. A ces nouvelles nationales, il faut ajouter les annonces purement locales des naissances, des épreuves qui affectaient les paroissiens, maladies ou grossesses ; des pèlerinages entrepris et de la participation de chacun à la vie paroissiale à travers l'offrande du pain bénit et des cierges nécessaires à la célébration (exemple C, 17, exemple D, 6).

C'est toute la société médiévale, son ordre et son fonctionnement qui se trouvent résumés et reflétés dans ces prières en langue vernaculaire auxquels chacun était invité à participer en sa qualité propre. Il n'est donc guère étonnant qu'Henri VIII et ses conseillers y aient vu un moyen de diffuser la suprématie royale dont l'avènement impliquait un nouvel ordonnancement de la société traditionnelle et de l'Eglise.

2. La nouvelle formulation des prières du prône, 1534

A. Prières, sermons et serments

Au tout début de l'année 1534, Thomas Cromwell ordonna que l'on cessât de prier pour le pape lors des sermons donnés à la croix de saint Paul à Londres.¹ Par une lettre circulaire, l'archevêque Thomas Cranmer fit part aux évêques d'une version corrigée des prières du prône en leur enjoignant de la diffuser dans leurs paroisses afin qu'elle fût mise en œuvre dès la semaine sainte, à savoir entre le 5 et le 12 avril 1534, comme l'a montré Diarmaid MacCulloch.² Bien avant que ne fût voté l'Acte de Suprématie, et même quelques semaines avant que le roi n'écrivît aux évêques pour leur demander de dénoncer dans leur prêches les abus commis par le pape et d'arrêter ceux qui le mentionnaient dans leurs sermons et leurs prières, Cranmer souhaitait s'assurer qu'un des textes liturgiques les plus accessibles aux laïcs fût corrigé afin qu'il reflêtât le

¹ Susan Wabuda, *Preaching during the English Reformation*, Cambridge : 2002, p. 54. Plus généralement voir son traitement des prières du prône, p. 52-55 et 57.

² MacCulloch, *Cranmer, op.cit.* p. 124, n. 133. Pour la toute première version de ce texte l'auteur renvoie à Cambridge, Corpus Christi College, MS 106, p 119 et suivantes.

nouvel ordre de l'Eglise d'Angleterre. Très tôt, l'impact liturgique de la suprématie royale fut pris en compte et tout fut mis en œuvre afin que la prière publique ne contredît pas la campagne de propagande pour la suprématie que le régime s'apprêtait à lancer. Le 13 avril, Cranmer convoqua dans son palais de Lambeth, d'éminents membres du clergé ainsi que Thomas More afin de leur faire prêter le serment de soumission au nouvel ordre de succession. L'acte parlementaire du même nom prévoyait, en effet, que cette démarche serait requise d'un très grand nombre de sujets anglais. Parallèlement, des documents certifiant que le clergé renonçait à l'autorité du pape et acceptait la suprématie du roi circulait par tout le royaume et recueillait les signatures de milliers d'ecclésiastiques, du haut clergé jusqu'aux humbles clercs des paroisses.¹ La campagne des serments et la réforme des prières du prône relèvaient ainsi de la même logique, celle d'assurer la loyauté et la soumission tant des clercs que des laïcs et surtout de promouvoir une vision cohérente de la nouvelle ecclésiologie du royaume.

Premièrement, il est ordonné que quiconque prêche en présence de ses majestés le roi et la reine prie, dans les prières du prône pour toute l'Eglise catholique du Christ, aussi bien les vivants que les morts et particulièrement pour l'Eglise catholique de ce royaume. Puis premièrement, comme nous y obligent nos plus insignes devoirs, pour notre souverain seigneur, le roi Henri VIII, qui est immédiatement après Dieu, le premier et le seul chef de l'Eglise catholique d'Angleterre, et pour notre très gracieuse dame, la reine Anne, son épouse ; et pour dame Elizabeth, leur fille et héritière, notre princesse, et il s'arrêtera là.

Ensuite, il est ordonné que partout ailleurs dans ce royaume, quand il ne se trouve pas en présence de leurs majestés le roi et la reine, le prédicateur, dans ses prières du prône, prie d'abord mot pour mot selon la formule telle qu'elle est ci-dessus décrite et limitée. Ensuite, il pourra ajouter dans un second temps une prière pour tous les archevêques, les évêques et pour tout le clergé de ce royaume et particulièrement pour ceux qu'il plaira au prédicateur de citer dans sa prière. Troisièmement, il pourra prier pour tous les ducs, les barons et les marquis et pour tout les puissances temporelles de ce royaume et particulièrement pour ceux qu'il plaira au prédicateur de nommer et enfin pour les âmes de tous les défunts et ceux qu'il lui qu'il plaira de nommer.²

¹ *Ibid.* Pour un exemple de cette déclaration signée par le clergé d'Oxford et des environs voir BL, MS Cotton, Cleopatra VI, fo 214-216v. Pour des exemples des serments prêtés par les évêques au roi, on peut se reporter à l'article de Bonaventure Miner, « The Propaganda Campaign against the Holy See by the Henrician Bishops », in *Canadian Catholic Historical Association*, vol. 20 (1953), p. 13-28.

² J. E. Cox (éd.), *Works of Archbishop Cranmer*, Cambridge : 1846, vol 2, p. 460 : First, Whosoever shall preach in the presence of the king's highness and the queen's grace, shall in the bidding of the beads, pray for the whole catholic church of Christ, as well quick as dead, and specially for the catholic church of this realm : and first, as we be most bounden, for our sovereign lord king Henry the VIIIth, being immediately next unto God the only and supreme head of this catholic church of England, and for the

Les nouvelles prières du prône se distinguent de celles qui étaient habituellement récitées, tout d'abord parce que leur forme se fixe et s'uniformise pour la première fois. La diversité des formulations, le choix des intentions et leur ordre ne sont plus désormais laissées à la coutume locale et à l'improvisation du célébrant ou du prédicateur ni même aux évêques ou aux synodes diocésains. Ensuite, les prières du prône se trouvent considérablement réduites, en particulier en présence du roi. Dans ce cas, la demande d'intercession se concentre exclusivement sur la famille royale au dépens du reste du royaume et de la chrétienté toute entière. De surcroît, l'inclusion symbolique de l'Eglise universelle dans la prière des fidèles véhiculée par les intercessions traditionnelles (exemple A, exemple B, et exemple C) est remplacée par un fort recentrage sur le royaume et l'Eglise d'Angleterre quoique l'expression « Eglise catholique » soit ici maintenue. A cela, il faut ajouter que la suprématie royale est explicitement mentionnée dans l'intention pour le roi. Ensuite, l'improvisation et les particularismes locaux sont limités à la possibilité de prier pour quelques clercs, seigneurs et défunts locaux. Ces différences ont été soulignées avec beaucoup de justesse par J. Frank Henderson dans un article en ligne qui propose une compilation des *biddings of the bedes* en usage sous le règne d'Henri VIII.¹ On y constate l'évolution des textes au gré des changements matrimoniaux du roi et de l'ordre de sa succession.²

Il convient également de noter la disparition des psaumes, des versets, des invocations et des oraisons qui étaient récités entre les principales sections des prières du prône. Cela contribue aussi à la simplification de ces prières et à leur orientation vers le vernaculaire au détriment du latin. Quand, en 1537, l'évêque Hugh Latimer rappelle que ce texte et nul autre doit être employé dans son diocèse, il insiste sur la brièveté de

most gracious lady queen Anne his wife ; and for the lady Elizabeth, daughter and heir to them both, our princess, and no further.

Item, The preacher in all other places of this realm, than in the presence of the king's said highness and the queen's grace, shall, in the bidding of the beads, pray first in manner and form, and word for word, as is above ordained and limited ; adding thereunto in the second part, for all archbishops and bishops, and for all the whole clergy of this realm ; and specially for such as shall please the preacher to name in his devotion : and thirdly, for all dukes, earls, marquisses, and for all the whole temporality of this realm ; and specially for such as the preacher shall name of devotion : and finally for the souls of all them that be dead, and specially of such as it shall please the preacher to name.

Voir le texte original : BL, MS Cotton, Cleopatra V, fo. 286. Pour la version latine du même texte envoyé aux monastères avec d'autres injonctions, voir BL MS Cleopatra IV, fo. 11v.

¹ J. Frank Henderson, « Henry VIII's 1534 and 1536 decrees on bidding prayers: unintended consequences », », publication en ligne, 2003, 4 p. et « Sovereign and Pope in English Bidding Prayers before and after 1534 », publication en ligne, 2003, <http://www.jfrankhenderson.com/pdf/sovereignpope.pdf>, 3/07/2010, 22 p.

² *Ibid.* pour les prières de 1536 voir section suivante.

ces prières qui laissent ainsi la part belle à l'enseignement de la parole divine.¹ Cela n'a rien d'étonnant car la priorité du clergé évangélique était l'enseignement, souvent sous la forme du sermon. Enfin, la suppression des psaumes, des versets et des oraisons amplifie la concentration de ces intercessions sur ce que le régime considère essentiel, à savoir la suprématie royale.

J. Frank Henderson insiste sur certaines conséquences non-intentionnelles de la nouvelle forme.² Il affirme qu'elle est inspirée des intercessions utilisées à la cour des rois d'Angleterre. Les *bidding of the bedes* de la chapelle royale étaient déjà centrées sur la personne et l'entourage familial du souverain. Il attribue à Henri VIII lui-même ces prières et leur imposition dans les paroisses alors qu'administrativement c'est l'archevêque Cranmer qui les a diffusées et en a imposé l'usage. Pour Henderson, la réforme des prières d'intercession devait aboutir à une perte d'autonomie des paroisses et à un appauvrissement du lien social que la forme traditionnelle entretenait au sein de la communauté locale. Il suggère aussi que la réduction des intentions locales devait rendre la liturgie moins fervente, ou la prière moins sincère car elle se trouvait instrumentalisée à des fins politiques. Timothy Rosendale voit dans la diffusion des nouvelles prières du prône le point de départ de la Réforme en Angleterre:

En 1534, Henri VIII rédigea une version unique des *bidding of the bedes* qui en fixait les thèmes et l'ordre. Lui-même y figurait en première place, en tant que seul chef suprême de l'Eglise catholique d'Angleterre après Dieu. La diffusion de la doctrine protestante et la manipulation de la liturgie par l'Etat avaient commencé.³

Il est certain que les prières du prône furent utilisées comme un moyen de propager la suprématie royale dans tout le royaume.

La nouvelle version des prières du prône contient une dimension catéchétique bien qu'elle y soit très réduite. Les divers points doctrinaux abordés dans les anciennes *bidding of bedes* sont désormais passés sous silence, même si la suprématie royale y est, en effet, présentée de manière détaillée et didactique : « notre souverain seigneur, le roi

¹ *Visitation articles and injunctions from the period of the Reformation*, vol 2, p. 17

² J. Frank Henderson, « Henry VIII's 1534 and 1536 decrees on bidding prayers: unintended consequences » p. 2-4

³ Timothy Rosendale, *Liturgy and Literature in the Making of Protestant England*, Cambridge : 2007, p. 27 : « In 1534, Henry dictated a fixed form for these 'Bidding Prayers' which limited the subjects and sequence of prayers, with himself especially and firstly remembered as being immediately under God the only supreme head of this catholic church of England. The extension of both Protestant Doctrine and state manipulation of the liturgy had begun. »

Henri VIII, qui est immédiatement après Dieu, le premier et le seul chef de l'Eglise catholique d'Angleterre ». Des formules très proches sont employées dans les versions successives des prières du prône entre 1536 et 1546 que l'on trouve dans les injonctions de Shaxton, évêque de Salisbury, dans un sermon prêché par Latimer en 1537 devant l'Assemblée du clergé ou encore dans de nombreuses éditions de livres d'heures.¹ Ainsi l'ensemble des éléments d'instruction religieuse de l'ancienne prière du prône se trouvent-ils remplacés par l'affirmation de la seule suprématie du roi sur l'église nationale. La proclamation de la suprématie royale et la promotion de la loyauté des sujets anglais par le moyen de la prière sont certainement les principales raisons de la diffusion de ce texte par Thomas Cranmer.

Le rôle des *bidding of the bedes* dans l'effort de propagande est d'autant plus important que Cranmer avait suspendu tous les indults (*licences*) qui autorisaient les clercs à prêcher et n'autorisa les évêques à accorder de nouveau de telles licences qu'après avoir diffusé la nouvelle version de ces intercessions.² La soumission et la loyauté des Anglais dans la prière fut exigée avant même que le régime n'imposât serments et abjurations.

B. La seconde révision des prières du prône de 1536

En 1536, alors que les évêques et le roi travaillaient à la rédaction d'une confession de foi, Cranmer interdit que l'on prêchât avant que celle-ci ne fût publiée. Simultanément, une nouvelle version des ces prières incluant le prénom de la nouvelle souveraine et quelques altérations fut rédigée, par le roi ou ses conseillers.³ Les prières du prône sont, une nouvelle fois, le principal vecteur de communication choisit par Cranmer à un moment stratégique de mise en place de la politique religieuse du royaume. Quand les voix de prêcheurs se taisent, seul demeurent le son de la prière unanime qui s'élève vers Dieu. La lettre circulaire par laquelle Cranmer interdit les sermons contient cette nouvelle version de la prière du dimanche :

¹ H. O. Coxe (éd.), *Forms of Bidding Prayer: op.cit.*, p. 60-66 et Edgar Hoskins, *Horae Beatae Marie Virgine op.cit.*, p. 155, 156, 175, 183, 208, 211, 219, 228, 234.

² Diarmaid MacCulloch, *Cranmer, op. cit.* p. 124.

³ *Ibid.*, p. 165.

Vous prierez pour toute l'assemblée (*congregation*) de l'Eglise du Christ et particulièrement pour l'Eglise d'Angleterre. Je recommande en premier lieu à vos prières son excellente majesté le roi, chef suprême immédiatement après Dieu du clergé et des laïcs (*of the spirituality and the temporality*) de cette Eglise et notre très noble et très vertueuse dame, la reine Jane, sa très légitime épouse. En second lieu, vous prierez pour le clergé, les lords temporels et le peuple de ce royaume, suppliant Dieu tout-puissant de leur donner à chacun, selon son rang, la grâce de se conduire de sorte de Le satisfaire, et de servir l'honneur du roi et le bien du royaume. Troisièmement, vous prierez pour les âmes des défunts, suppliant Dieu tout-puissant que dans sa bonté, il veuille leur accorder, en réponse à nos prières, le bonheur éternel de sa présence.¹

Les évolutions commencées dans la prière du prône de Cranmer sont parachevées dans cette nouvelle version. Elle est un peu plus courte que la précédente : l'intention pour le clergé et celle pour les puissances temporelles sont regroupées. L'expression « assemblée (*congregation*) de l'Eglise », dont les connotations évangéliques sont connues, remplace la mention de l'Eglise catholique de la prière de 1534.² Le discours didactique sur la suprématie royale et sur le devoir des sujets anglais est étoffé : clercs et laïcs doivent plaire à Dieu mais aussi servir l'honneur du roi et le bien du royaume. Ces trois obligations sont aussi mentionnées dans les injonctions de 1536 et dans la préface du *Bishops' Book* de 1537 où les évêques assurent au roi avoir agi « pour la gloire de Dieu, l'honneur de votre Majesté et l'unité de votre peuple » et on les retrouve dans le commentaire sur le cinquième commandement du *King's Book*.³ Cette expression devient un lieu commun pour exprimer sa loyauté envers le roi et on la retrouve, par exemple, dans la correspondance de Tunstall.⁴ L'obéissance et la soumission au roi, qui sont, en effet, les principales - voire les seules - vertus exigées par Henri VIII sont ici en bonne place.⁵ Le devoir des sujets de prier pour le roi est aussi lié à la théologie de

¹ Wilkins, *Concilia Magna*, *op.cit.* vol. iii, p. 807 : « Ye shall pray for the whole congregation of Christ's church, and especially for the church of England; wherein I first recomende to your devot prayers the king's most excellent majesty, supreme head immediately under God of the spirituality and temporality of the same church; and the most noble and virtuous lady queen Jane, his most lawful wife. Second ye shall pray for the clergy, the lors temporal, and the commons of this realm, beseeching almighty God to give every of them in his degree grace to use themselves in such wise as may be to his contentation, the king's honour, and the weal of the realm. Thirdly ye shall pray for the souls that be departed, abiding the mercy of almighty God, that it may please him the rather, at the contempation of our prayers, to grant them the fruition of his presence. »

² Thomas More avait ainsi vertement critiqué Tyndale pour avoir traduit « church » par « congregation » voir, Germain Marc'hadour, *Thomas More et la Bible : la place des livres saints dans son apologetique et sa spiritualité*, Paris : 1969, p. 264-265 ; Richard Marius, *Thomas More : A Biography*, *op.cit.* p. 321-322 ; John F. A. Sayer (sous la dir.), *The Blackwell Companion to the Bible and Culture*, Oxford : 2006, p. 59.

³ Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 26 : « to the glory of God, your grace's honour, the unity of your people ».

⁴ Londres, BL, Cleopatra E VI, fo. 253. A l'honneur du roi et à la richesse de ses sujets, Tunstall ajoute un vœu pour l'accroissement de la descendance du roi.

⁵ Richard Rex, *The Henrician Reformation*, *op.cit.*, p. 22-6 ; « Crisis of Obedience : God's Word and Henry's Reformation », *The Historical Journal*, 39/4, 1996, p. 886 et 891-894.

l'obéissance comme le rappelle la confession de foi de 1543 : « que tous les hommes prient avec leur cœur et leur esprit pour la bonne santé de sa majesté le roi et qu'ils obéissent à toutes les lois »¹ Enfin, les filles du roi, considérées désormais toutes deux comme illégitimes, sont exclues de la prière.

A partir de 1537, cette version des prières du prône se trouve incluse dans de nombreux livres d'heures et notamment celui dit « de Hilsey », publié en 1539 sur ordre de l'évêque de Rochester et qui fait office de texte officiel jusqu'à la publication du livre d'heures du roi en 1545.² C'est le premier texte offert au lecteur dans la seconde partie du livre consacré aux prières, précédant ainsi le Notre Père et le Je vous salue Marie.³ La décision d'inclure cette prière publique dans un livre de dévotion privée est intéressante et confirme la nature didactique et l'intention promotionnelle de ce genre de prière. Enfin, l'inclusion de cette prière dans des livres d'heures contribuera certainement largement à diffuser le contenu exact des nouvelles *bidding of the bedes* au sein de la population laïque éduquée.⁴ Leur bonne connaissance de la version autorisée de ces prières leur permettra alors de veiller à ce que le clergé l'emploie.

3. Nouvelles pratiques des *bidding of the bedes*

Il est difficile de savoir dans quelle mesure, ces instructions étaient respectées, d'autant qu'aucune nouvelle version de ce texte n'a été trouvée dans les livres liturgiques du corpus étudié. Pour comprendre quelles mesures prit le clergé, il faut à la fois se tourner vers les sources liturgiques et extra-liturgiques.

A. Les livres liturgiques employés sous Henri VIII

Ces prières se trouvent dans la plupart des processionnaires et dans quelques missels et manuels manuscrits.

¹ Lloyd, *Formularies of Faith*, op.cit., p. 289 (King's Book) : « all men [...] with heart and mind will not only pray for the king's higness and his preservation, but also to stick to thoses laws [...] ».

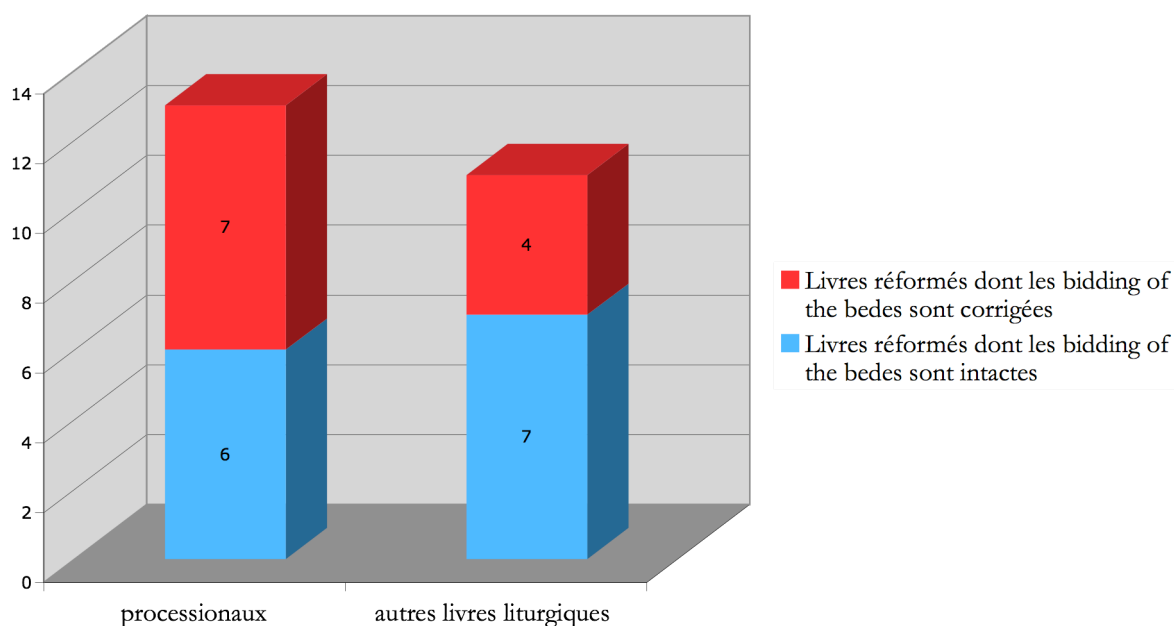
² Edgar Hoskins, *Horae Beatae Marie Virgine* op.cit., p. 155, 156, 175, 183, 208, 211, 219, 228, 234, pour le livre d'heure dit « de Hilsey » voir p. 225-234.

³ *The Manual of Prayers or the Primer in English*, Londres : 1539, sig. E iii (v).

⁴ La prière de 1536, avec pour le seul changement le prénom d'Anne de Clèves à la place de celui de Jane Seymour, se trouve dans *The primer in english and latin set out at length with the exposition to the miserere an In te domini speravi and with the Epistles and Gospels throughout all the whole year*, London : 1540, John Mayler (Edgar Hoskins, *Horae Beatae Marie Virgine* op.cit., p. 183-184).

Type de Livre	Sous-catégorie	Quantité
Processionnaires		
	Total (imprimés et manuscrits)	31
	Processionnaires réformés	23
	Processionnaires réformés contenant les prières du prône	13
	Processionnaires réformés dont les prières du prône ont été corrigées	7
Autres livres liturgiques contenant les prières du prône	Total (tous manuscrits)	11
	Livres réformés	11
	Livres réformés dont les prières du prône ont été corrigées	4

Les corrections portées au prières du prône



La taille de l'échantillon pertinent est ici très réduite, mais on peut constater que les prières du prône sont plus souvent corrigées des processionnaires que des autres livres liturgiques, suggérant que ces derniers n'étaient peut-être pas utilisés pour dire cette prière. Dans ces sept cas où la prière du prône se trouve altérée dans les processionnaires, les mots *pro ecclesia romana et pro papa* sont supprimés dans deux livres (Lambeth MS 438 et Queen's College, Oxford, Sel d 83). Dans deux autres livres, ce sont les mots *romana et pro papa* qui sont éliminés (BL C III c 6 et Bod Gough Missals 139) et enfin dans deux

autres cas, seuls *pro papa* et *papa* sont exclus (respectivement, St John's College, Cambridge K34 /268 et Bod, Gough Missals 75). Le septième livre (Salisbury Cathedral, MS 148) mérite d'avantage d'attention et sera traité ci-dessous. Quant aux onze autres livres du corpus qui contiennent ces prières, ils sont tous réformés, le plus souvent de manière exhaustive et complète, et pourtant le mot pape n'est supprimé des prières du prône que dans trois missels et un manuel selon le rite d'York.¹ Ainsi dans le missel de la paroisse de Tregare (Monmouthshire), l'expression « prions pour l'Eglise romaine et pour le pape » est délicatement grattée du parchemin et remplacée par « prions pour l'Eglise catholique du royaume d'Angleterre ».² L'absence de correction manuscrite des « *bidding of the bedes* » dans de nombreux livres liturgiques par ailleurs fort bien réformés est remarquable. Faut-il en conclure que les prêtres disposaient des nouvelles prières commanditées par Thomas Cranmer sur une feuille volante et n'avaient donc pas éprouvé le besoin de corriger leurs livres à cet égard? Cette hypothèse, impossible à prouver, est plausible. Le caractère improvisé et local de cette prière permet d'autant mieux de comprendre pourquoi la prière est intacte dans de nombreux livres ; n'utilisant guère cette page du missel ou du manuel, les clercs ne pensèrent pas à la corriger. Dans le cas des prières du prône, la liturgie prescrite dans les livres ne correspondait pas forcément à la pratique paroissiale et cela s'applique également aux changements requis par Henri VIII après 1534.

B. Le processional de 1544 imprimé à Anvers

Dans la nouvelle édition du processional publiée en 1544 par la veuve de Christophe Ruremond, les traditionnelles prières du prône ne sont pas remplacées par le texte de Thomas Cranmer mais l'imprimeur y porta néanmoins quelques modifications:

Version des <i>biddings of the bedes</i> dans les processionaux imprimés	Version des <i>biddings of the bedes</i> dans l'édition du Processional de 1544.
Prions pour l' Eglise de Rome, pour le pape et les archevêques, et particulièrement pour notre évêque N, notre doyen ou le recteur de	Prions pour l' Eglise d'Angleterre, pour le roi et les archevêques et particulièrement pour notre évêque N, notre doyen ou le recteur de

¹ La prière est corrigée dans les livres suivants : Cambridge, UL GG V 24 ; Londres, BL, C 35 h 19, Oxford, All Souls College, MS 11 et Oriol College, MS 75. La prière est intacte dans les livres suivants : Cambridge, Trinity College, MS B 11 3 et UL, MS Ee 4 19 ; Londres, BL, Harley 2787 et 4919 ; Oxford, Bodleian, Barlow MS 5 et Trinity College, MS 8, Pembroke College, MS 1.

² Oxford, All Souls' College, MS 11 : « *oremus pro ecclesia catholica regnum anglicane* ».

cette église (<i>à savoir, pour les églises paroissiales</i>), pour la terre sainte, pour la paix de l'Eglise et de la terre, enfin pour la reine et ses enfants, <i>et ainsi de suite, comme le veut la coutume.</i> ¹	cette église (<i>à savoir, pour les églises paroissiales</i>), pour la terre sainte, pour la paix de l'Eglise et de la terre, enfin pour la reine et ses enfants, <i>et ainsi de suite, comme le veut la coutume.</i> ²
--	--

Ainsi, dans le premier paragraphe, l'expression « pro ecclesia Romana » est remplacée par « pro ecclesia Anglicana ». La mention du pape et des cardinaux est supprimée et l'ordre traditionnel archevêque/roi est inversé. Il est impossible de savoir précisément dans quelle mesure l'imprimeur était informé des évolutions liturgiques induites par la suprématie royale: a-t-il alors effectué ces changements afin de rendre son édition du processional conforme aux pratiques dont il avait été informé ou a-t-il produit un texte simplement fondé sur ce qu'il connaissait de la situation politico-religieuse du royaume d'Angleterre?

Enfin, en ce qui concerne la pratique dans les paroisses, il est certain que la nouvelle édition du processional a pu changer les habitudes du clergé dans les paroisses où elle fut achetée afin, par exemple, de remplacer un exemplaire manuscrit ancien ou endommagé. Il existe donc certainement une influence réciproque entre les pratiques du clergé et les nouveaux livres liturgiques publiés pendant la période.

C. Un exemple de remaniement des prières du prône : le cas du processional et du cérémonial de la cathédrale de Salisbury (Cathédrale de Salisbury, MS 148)

Ce processional manuscrit du milieu du XV^e diffère significativement de la version imprimée par Pynson en 1502 mais il fut utilisé dans la cathédrale, au moins jusqu'au début du règne d'Elisabeth I^{ère}. On y trouve, en effet, des ajouts successifs dans les prières pour les défunts : Henri VII, Henri VIII et Edouard VI sont ajoutés au fo. 13v. La longue liste des défunts pour lesquels il convenait de prier subit de nombreuses altérations et ajouts au cours du temps. Elle fut recopiée plus lisiblement sous le règne de Marie (fo. 43-44). Après sa mort, le nom de la reine y fut ajouté. Quelques pages plus loin, se trouve un serment de fidélité à la suprématie royale datant de la période élisabethaine (fo 44v).

La politique religieuse d'Henri VIII a laissé de nombreuses traces dans ce manuscrit : toutes les occurrences du mot pape dans le calendrier, les prières du prône et

¹ Voir p. 5, n. 2 pour l'original en latin.

² *Processionale ad usus insignis ecclesie Sarum*, Anvers : 1544, (STC 16242), fo. vi (sig. a vi).

la sentence d'excommunication ont été soigneusement expurgées. Les cérémonies de la Saint-Thomas furent également supprimées et enfin la très longue liste des reliques conservées par la cathédrale est maculée d'encre. Quant aux très nombreuses croix à l'encre qui marquent la quasi-totalité des pages de ce volume, l'éditeur de la version moderne de ce texte les attribue à la période de l'évêque Jewel.¹ Ce livre est donc une source précieuse pour tenter de reconstituer les évolutions des prières du prône et de quelques autres pratiques liturgiques du milieu du XVI^e siècle.

La première partie des prières du prône suit de près les formules décrites ci-dessus : on y priait Dieu pour l'Eglise et le clergé, la terre sainte, puis pour le roi, la reine et leurs enfants, la paix en Angleterre et en France ainsi que la paix entre ces deux pays, pour quelques notables locaux, et enfin pour les paroissiens et tout le peuple chrétien. Ce passage se conclut par la récitation d'un *Pater* suivi du psaume, des versets et de l'oraison (voir exemple A, 2). La seconde partie des *bidding of the bedes*, consacrée à la prière pour les défunts, est constituée d'une liste très longue de noms d'évêques, de rois et de bienfaiteurs de la cathédrale. Cette section se termine par une invocation pour les âmes des défunts de la paroisse et toutes les âmes chrétiennes, suivie des psaumes, des versets et de l'oraison usuelle (voir exemple A, 4).

Je ne décrirai pas toutes les suppressions et les ajouts contenus dans ce texte mais présenterai celles qui me semblent relever de l'application de la politique henricienne des années 1530-1540.² J'invite le lecteur à consulter la reproduction photographique de ce passage.³

Reconstitution hypothétique de la forme des <i>Bidding of the bedes</i> avant 1535-6.	Forme des <i>Bidding of the bedes</i> après 1535-6.
Prions Dieu qu'il daigne avoir pitié de toute la sainte Eglise, que Dieu la garde de tout mal. En particulier pour l'Eglise de Rome , cette église et toutes les autres de la Chrétienté. Pour notre saint	Prions Dieu qu'il daigne avoir pitié de toute la sainte Eglise, que Dieu la garde de tout mal. En particulier pour notre Eglise mère , cette église et toutes les autres de la chrétienté. [ici un espace vide]

¹ Christopher Wordsworth (éd.), *Ceremonies and Processions of the Cathedral Church of Salisbury*, *op.cit.*, p. 138-139. En 1573, le chapitre de la cathédrale décida que tous les passages de ce livre qui n'étaient pas conformes aux Ecritures seraient annulés et c'est ainsi que la plupart des pages furent marqués de grandes croix à l'encre noire.

² *op.cit.* p. 22-32. Je ne parlerai pas des ajouts de nouveau noms à la liste des défunts, des suppressions des noms de certains notables de la prière pour les vivants, supposément après leur décès (pour un exemple, voir p. 22-3). De même de nombreuses occurrences du mot « and » sont supprimées tout au long de la prière, dans certains cas par souci de correction grammaticale ou d'harmonie à la lecture.

³ Voir illustrations.

<p><u>père le pape de Rome et tous ses cardinaux.</u></p> <p>Pour les archevêques et les évêques et en particulier pour monseigneur l'évêque de ce diocèse, que Dieu le garde à Son service.</p> <p>Pour <u>(possiblement une mention d'abbés ou de religieux?)</u>¹ les chanoines, les vicaires, les prêtres et les clercs et tous les autres ministres qui servent cette église»</p>	<p>Pour les archevêques et les évêques et en particulier pour monseigneur l'évêque de ce diocèse, que Dieu le garde à Son service.</p> <p>Pour <u>notre seigneur le doyen et nos maîtres,</u> les chanoines, les vicaires, les prêtres et les clercs et tous les autres ministres qui servent cette église»².</p>
---	---

Ainsi, dans ce court passage, les mentions de Rome, du pape et des cardinaux sont supprimées ou remplacées par une autre expression. En ce qui concerne l'autre passage qui a été modifié, il est impossible de savoir ce qu'il a remplacé et l'idée qu'il eût pu s'agir d'une référence à des religieux n'est qu'une hypothèse fondée sur les autres exemples de prières du prône. De plus, les écritures des deux passages modifiés se ressemblent, ce qui confirmerait que cette modification a été réalisée par la même personne.³

Plus loin, la prière à l'intention du roi, de la reine et des héritiers présente aussi des altérations. Le mot « prince » a été ajouté au-dessus de l'expression « et tous leurs enfants » qui est rayée d'un coup de plume. S'agit-il d'une référence au prince Edouard et à l'ordre de succession tel qu'il fut modifié à sa naissance? Sous le règne de Marie, on a ajouté « leurs majestés Philippe et Marie » à insérer après « Pour notre souverain seigneur le roi et (« et » a aussi été ajouté) la reine ». Notons cependant que la mention de Rome, du pape et des cardinaux n'a pas été rétablie lors de la restauration du catholicisme sous le règne de cette souveraine.

Les prières du prône du manuscrit de la cathédrale de Salisbury offrent donc un excellent exemple des modifications successives qui purent être portées à ces intercessions au gré des changements politiques et religieux des règnes des Tudors. Mais, il est frappant que, dans une institution aussi prestigieuse et emblématique que la

¹ La cathédrale de Salisbury n'était pourtant pas une fondation monastique mais était gouvernée par un chapitre de chanoines.

² Christopher Wordsworth (éd.), *Ceremonies and Processions of the Cathedral Church of Salisbury*, op.cit., 22, ou Cathédrale de Salisbury MS 148, fo 11v-12. Voir photo de cette page, Illustrations: We shalle make oure prayers to god, besechyng his mercy for alle holy chirch, that god hit kepe in good estate. In especial [for the church of Rome replacé par oure other church], this church and alle other in cristendom. [Our holy fadre the pope of Rome and alle hys Cardynalls].

For archbisshopes, and bisshopes, and in especial for my lorde the byssshop of this see, that god hym kepe in his holy servise. For [?? my lorde the dean and my masters] the chanons, vikers, prestes, and clerkes, and alle other mynysters that this church seuryth.

For the holy land that god hit deliver oute of hethen handes. For oure souerayne lorde the kyng [&] the queene and alle her children [...]

³ Voir illustration.

cathédrale de Salisbury, les nouvelles prières de Cranmer n'aient pas remplacé l'original qui a été adapté aux circonstances et non complètement abandonné, comme l'exigeait l'archevêque. Enfin, la place du roi à la tête de l'Eglise d'Angleterre ne serait pas mentionnée dans la cathédrale, alors même que l'évêque de Salisbury l'exigea dans ses injonctions de 1538 :

Que chaque dimanche et chaque jour férié, tous ceux qui ont des cures, récitent toujours et déclarent sincèrement en chaire à la grand-messe, dans la langue anglaise à la fois l'épître et l'évangile du jour (s'ils en ont le temps) ou au moins l'un des deux ; et aussi qu'ils fassent savoir que par son pouvoir royal, le roi est le chef suprême et la plus haute autorité sur terre, après Dieu, de l'Eglise et du royaume d'Angleterre et qu'ils abolissent le pouvoir illégal de l'évêque de Rome.¹

A cette fin, les prêtres pouvaient prêcher sur la suprématie royale ou, tout aussi bien, employer les nouvelles prières du prône qui exposaient clairement le titre et la fonction du roi.

4. Soumission et sédition dans les prières du prône après 1534

A. Exécution de la politique royale

La réaction de l'archevêque d'York à la missive de Cranmer est connue : il aurait aussitôt envoyé une copie de la lettre de Cranmer contenant les nouvelles prières à tous les prédicateurs et aux maisons des frères (*houses of friars*) de son diocèse accompagnée de l'ordre de prêcher contre le pape. Il rapporte ces faits une année plus tard, le 5 juillet 1535, dans une lettre adressée au roi, où il précise qu'à sa connaissance tous les prêtres ont obéi scrupuleusement à ses ordres surtout dans leurs « prières pour le roi en tant que chef de l'Eglise ». ² Dans une lettre datée du même jour, Marmaduke Constable écrit à Cromwell que l'archevêque a rapidement mis en branle la machine administrative : avant même que les juges de paix (*justices of the peace*) du comté d'York n'aient reçu la

¹ W.H. Frère (éd.), *Visitation Articles and Injunctions of the period of the Reformation*, vol. 2, p. 53-54 : « That all such, having cures, do every Sunday and holy-day continually recite, and sincerely declare in the pulpit, at the High Mass time, in the English tongue, both the Epistle and Gospel of the same day (if there be time thereto), or else the one of them at the least ; and also to set forth the King's regal power to be Supreme Head, and highest power, under God, in earth, if the church and realm of England : and to abolish the Bihsop of Rome's usurped power. »

² BL, Cotton MS, Cleopatra VI, fo. 240-242v. Pour la citation, voir fo. 241v : « And I assure your highnes, I have not yet herde, but that everie oone of the saide curates followeth theyre bookes in everye poynte and specialle prayer tor youre highnes as chief hedde of the church... »

lettre du roi leur demandant de s'assurer de la diligence des évêques, Edward Lee avait envoyé ces archidiacons dans tous les doyennés afin d'instruire les curés de paroisses des nouvelles prières du prône et de la nécessité d'éliminer le pape de leurs livres.¹ Son témoignage induit une certaine confusion sur la date à laquelle l'archevêque a pris ces dispositions : s'agit-il de l'année 1534 ou 1535 ? Quoi qu'il en soit, Edward Lee professe avoir mis en place la politique royale scrupuleusement. Pourtant, dans cette lettre, il admet n'avoir pas récité les prières du prône lors du sermon qu'il prêcha devant une foule nombreuse à York le deuxième dimanche après la Trinité pour défendre la cause du roi. L'archevêque s'en excuse et explique que telle était son habitude de toujours, préférant consacrer davantage de temps au sermon. Mais, s'il avait utilisé la version de Cranmer, qui est fort brève, il n'aurait sacrifié qu'un court moment aux *biddings of the bedes*. L'archevêque plutôt conservateur était-il, en fait, réticent à employer une nouvelle prière qui énonçait si clairement la suprématie royale et une nouvelle ecclésiologie défavorable au clergé ?

Ailleurs, la nouvelle forme des prières du prône fut sans doute transmise par les évêques aux paroisses et aux institutions religieuses. En 1537, dans ses injonctions au diocèse de Worcester, Hugh Latimer rappelle au clergé l'obligation d'utiliser ce texte court qui permet de consacrer davantage de temps à l'enseignement de la parole divine. Nicholas Shaxton, quant à lui, rappelle le titre royal dans des injonctions à son diocèse en 1538.²

B. Quelques exemples de « *biddings of the bedes* »

D'autres membres du haut clergé mentionnent, dans leur correspondance, la formule qu'ils emploient dans les prières du prône. Richard Rawlins, évêque de Saint-David, qui écrit à Cromwell au sujet de la prière pour les âmes du Purgatoire, explique comment il avait procédé lors de son sermon :

après avoir recommandé aux suffrages du peuple les personnes du roi et de la reine, le clergé, les puissances temporelles (*temporality*) et les âmes des défunts,

¹ Kew, National Archive, SP 1/93 fo 201 (*Letters and Papers, op.cit.*, viii, 944).

² W.H. Frère (ed.), *Visitation Articles and Injunctions of the period of the Reformation*, vol 2, p. 17.

indiquant qu'ils récitent un *Pater* et un *Ave* à leur intention, j'ai continué de la sorte [suit le contenu d'un sermon sur le purgatoire].¹

Dans cet exemple dont la date est incertaine, la prière du prône est si résumée qu'il est difficile de savoir si l'évêque respectait le texte promu par Cranmer et s'il mentionnait bien le nouveau titre du roi. A Oxford, lors d'un sermon pour fêter l'annonce de la grossesse de la reine Jeanne, les prières du prône mentionne le motif de la réjouissance dans une prière : « notre très excellente dame et maîtresse la reine Jeanne, la femme de notre noble et saint prince, le roi Henry VIII a conçue et est enceinte, et le dimanche de la Trinité, l'enfant, tel un don de Dieu, a tressaillit dans le sein de sa mère ». Il demande ensuite à l'assemblée de louer Dieu, de le prier d'accorder un prince et de réciter un *Pater* et un *Ave*.²

En revanche, le texte des prières d'intercession que Latimer utilisa lors du sermon d'ouverture de session de l'Assemblée du Clergé (*Convocation*), le 9 juin 1537, est bien plus précis :

Je vous demande à tous de prier Dieu avec moi, demandez-lui de nous accorder ces deux choses, d'abord une langue pour que je parle avec justesse et ensuite, pour vous, des oreilles afin qu'en m'entendant vous puissiez bénéficier de ce que je dis. Pour que Dieu exauce cette demande vous Le priez, Lui que notre maître le Christ nous a ordonné de prier en disant la prière qu'il a instituée Lui-même. Ensuite vous priez pour notre excellent souverain seigneur le roi, chef suprême de l'Eglise d'Angleterre, après le Christ, et pour notre très bonne, gracieuse et vertueuse dame, la reine Jane, sa très légitime épouse ; et pour tous ses sujets, qu'ils soient clercs ou laïcs, qu'ils soient nobles ou non, sans oublier ceux qui ont quitté cette vie et dorment dans le sommeil de la paix, se reposant de leurs labeurs dans le calme et la paix du sommeil, pleins de foi, de patience et d'amour en espérant ce qu'ils verront clairement, quand il plaira à Dieu. Pour tous ceux-là et pour la grâce nécessaire, vous direz à Dieu la prière de Dieu, *Pater noster*.³

¹ Kew, National Archives, SP 1/101 fo 184 (*Letters and Papers, op.cit.*, x, 225) : « After that I had recomendyd to the suffrages of the people the persons estate of the kinge and the queen, the cleregy the temporalty & the soules departyd, desyringe them for the sayd premiss to say Pater noster & Ave, I procedyd on thys wise...

² *Letters and Papers, op.cit.*, xii, (i), 1325 (SP 1/120, fo. 261) : « our most excellent lady and mistress queen Jane, our noble and godly prince's, King Henry the Eighth's, wife, hath conceived and is great with child, and upon Trinity Sunday, like one given of God, the child quickened in the mother's womb. »

³ H. O. Coxe (éd.), *Forms of Bidding Prayer, op.cit.*, p. 61-63 : « Wherefore I pray you al to pray with me unto God, and that in your petition you desire, that these two things Hee vouchsafe to grant us, first a mouth for me to speak rightly, next ears for you, that in hearing me, ye may take profit at my hand; and that this may come to effect, you shall desire Him, unto whom our Master Christ bade we should pray, saying even the same prayer that He Himself did institute; wherein ye shall pray for our most gracious soveraigne Lord the King, chiefe and supreme head of the Church of England, under Christ, and for the most excellent, gracious and virtuous Lady Queene Jane, his most lawful wife, and for all his, whether theybe of the clergie or laitie, whether they bee of the nobility or else other his Majestie's sibjects; not forgetting those that be departed out of this transitory life, and now sleepe in the sleepe of peace, and rest from their

Il importe de noter que Latimer n'utilise ni le texte de Cranmer ni celui du roi. Un certain degré d'improvisation semble donc encore toléré, même lors d'un événement officiel. Cependant le titre du roi est cité avec précision et la nouvelle ecclésiologie de l'Eglise est clairement illustrée par la structure de la prière et la mention que clercs et laïcs sont sujets du roi. La sensibilité évangélique du Hugh Latimer perce clairement dans ce texte : la prière est destinée, en premier lieu, à préparer le prédicateur et l'assemblée pour l'enseignement de la Parole de Dieu. L'évêque choisit enfin de ne faire réciter que le *Pater* alors que d'ordinaire un *Ave Maria* accompagnait celui-ci. Dès 1533, Latimer avait expliqué que la salutation à la Vierge n'était pas une prière au même titre que le Notre Père.¹ L'omission de l'*Ave Maria* des *bidding of the bedes* est un signal clair de la remise en cause de la nature et de la valeur de cette prière traditionnelle qui n'a pas dû échapper à l'assemblée d'évêques et de prêtres réunie pour écouter le sermon. Quoique ancrée dans la coutume médiévale, les prières du prône pouvaient aussi être mobilisées dans le but d'infléchir la pratique dévotionnelle vers une piété plus réformée, malgré la persistance de la prière pour les âmes des défunts.²

C. Etourderie, tiédeur et sédition

Dans les quelques cas connus où des prêtres ont été dénoncé pour n'avoir pas obéi aux consignes concernant les prières du prône, la faute est souvent présentée comme un oubli ou une erreur involontaire. John Clerk, l'évêque de Bath et Wells écrit à deux reprises à Thomas Cromwell afin d'excuser des prêtres accusés d'avoir dans un cas prié pour le roi, la reine Catherine (sic) et leur fille la princesse Elisabeth en février 1535 et dans l'autre de n'avoir pas prié pour le roi et la reine lors d'un sermon. Dans le premier cas, John Clerk lui-même corrigea le chanoine de la cathédrale, Dr. Carsley, âgé de près de quatre-vingts ans, qui dut ensuite s'excuser devant toute l'assemblée pour ce lapsus. L'évêque écrivit à Cromwell immédiatement, afin de se protéger de toute

labours in quietness and peaceable sleepe, faithfully, lovingly, and patiently, looking for that that they clearly shall see, when God shall bee so pleased; for al these and for grace necessary, ye shall say unto God God's prayer, *Pater noster* etc... »

¹ *The works of Hugh Latimer*, Cambridge : 1844, vol. 2, p. 229-230.

² Pour le rapport complexe entre les sermons et les prières pour les défunts, voir Susan Wabuda, *Preaching during the English Reformation*, op.cit., pp. 203.

dénonciation malveillante et dans les deux cas s'offrit en garant de la bonne conduite habituelle et future de ces prêtres.¹

Enfin, la possibilité de subvertir ces prières fut bien comprise par certains prêtres, mais les fidèles n'étaient pas dupes. Plusieurs laïcs de la paroisse de St Lawrence à Evesham dans le Worcestershire dénoncèrent, en 1537, les agissements de leur curé Dr. Smyth. Après avoir prié pour « le roi, chef suprême de ce royaume » et la défunte reine Jeanne, il avait énuméré les noms d'éminents conservateurs, en commençant par les évêques Edward Lee (York), John Longland (Lincoln) et John Stokesley (Londres) puis pour les abbés d'Evesham, de Hailes, de Wynchcombe et d'Abingdon. Enfin, il pria pour les âmes du Purgatoire, alors que la mention de celui-ci avait été supprimé des prières de 1536 et que les *Dix Articles* avaient abolis le terme, si ce n'est la doctrine elle-même. Il semblerait que Smyth ait été prudent car l'auteur de la lettre a d'abord écrit que le prêtre avait demandé que l'on priât pour les âmes des défunts « en peine au purgatoire (*in the payns of purgatory*) qu'il a corrigé en âmes « en peine, c'est à dire au purgatoire » (*in the payns which is purgatory*), suggérant que le curé avait évité d'utiliser le mot Purgatoire au profit de l'expression « les âmes en peine » sans pour autant parvenir à tromper les plus attentifs de ses paroissiens sur son attachement à la formule ancienne et à la doctrine qu'elle sous-tendait.² Ce cas illustre parfaitement la possibilité d'utiliser les prières du prône pour saper les fondements de la réforme henricienne et soutenir ceux qui défendaient la religion traditionnelle. L'abbaye de Hailes détenait, en effet, une fiole contenant quelques gouttes du sang du Christ, une relique que le régime n'eut de cesse de discréditer et fit détruire. Aussi, plutôt que d'utiliser le titre de chef de l'Eglise, Dr Smyth préféra-t-il prier pour Henri VIII en tant que « chef suprême de son royaume », une formule qui, quoique juste, n'est guère explicite sur la place du roi dans l'Eglise.

Il existe aussi des prêtres dissidents qui ignorent délibérément les ordres du roi : par exemple, pendant le Pèlerinage de Grâce, la rébellion qui agita le nord du royaume en 1536, le vicaire de Muston cessa de prier pour le roi. Plus tard, il fut exécuté pour trahison.³ En mars 1537, William Philipott de Newark-upon-Trent, dénonce le clergé de sa paroisse, le curé et son vicaire qui ne prêchent pas sur la suprématie et qui continuent

¹ *Letters and Papers, op.cit.*, viii, 254 et Kew, National Archives, SP1/190, fo 156 (r-v); pour le second exemple voir *Letters and Papers, op.cit.*, x, 625 et BL, MS Cotton, Cleopatra, E VI, fo 249.

² Voir cet exemple cité dans Elton, *Policy and Police, op.cit.*, p. 250. Pour l'original et les citations, voir : Kew, National Archives SP 1/124, fo. 56 (*Letters and Papers, op.cit.*, xii, (ii), 534).

³ R.W. Hoyle, *The Pilgrimage of Grace and the Politics of the 1530s*, Oxford : 2001, p. 67.

d'utiliser les prières du prône d'autrefois.¹ Ces prêtres ne sont pas nommés explicitement mais un chanoine de la cathédrale de Lincoln, Henry Lytherland qui détenait un bénéfice dans l'église de Sainte Marie Madeleine à Newark, fut exécuté en août 1538 à York pour son refus de reconnaître la suprématie royale et pour l'assistance qu'il avait prêtée aux rebelles du Lincolnshire en 1536. Surnommé le Vicaire de Newark, Lytherland fut par ailleurs dénoncé, au début de l'année 1538, pour deux sermons prêchés lors de la fête de la Présentation de Jésus au Temple et le dimanche.² Le premier grief relevé par William Leveret qui assista aux sermons et en rapporta la teneur à Sir John Markham, chevalier et membre du Parlement qui envoya son témoignage à Cromwell, concerne la terminologie employée par le vicaire :

Premièrement, il n'a jamais déclaré à l'assemblée, ni instruit le peuple que sa majesté le roi est, justement (*worthily*) et à bon droit (*by just title*), le chef suprême de l'Eglise d'Angleterre, immédiatement après Dieu ; mais il l'a à peine (*fainthly*) qualifié de chef suprême de cette manière : Priez pour sa majesté le roi, chef suprême de l'Eglise.³

Qu'une variation aussi minime sur le titre du roi soit relevée et incluse dans la déposition contre le vicaire de Newark, révèle l'attention minutieuse de certains fidèles ainsi que l'esprit tatillon de ses ennemis qui cherchaient par tous les moyens à l'abattre. Mais l'inclusion de ce détail trivial suggère aussi qu'une telle infraction pouvait être problématique. Enfin, cette anecdote signale l'étendue de la gamme des réactions suscitées par la suprématie, au sein même de l'opposition conservatrice. Quelques mois avant d'être condamné et exécuté pour trahison, Lytherland priait néanmoins pour le roi en tant que chef de l'Eglise. Ce cas rappelle qu'il ne faut pas négliger la relative fluidité des opinions et des convictions des sujets d'Henri VIII : dans une certaine mesure, même les plus conservateurs étaient prêts à faire des concessions permanentes ou temporaires. Ce genre de comportement ambigu n'a rien d'inhabituel dans l'Angleterre des années 1530, comme l'ont montré les travaux de Peter Marshall sur les identités religieuses mouvantes des Anglais pendant cette période et sur les pratiques de restrictions mentales et le développement de raisonnement casuistiques par les

¹ Kew, National Archives, SP 1/117 f.137 (*Letters and Papers, op.cit.*, xii, (i), 741).

² Kew, National Archives SP 1/130, fo 138- 41 (*Letters and Papers, op.cit.*, xiii, (i), 604).

³ Kew, National Archives SP 1/130, fo 140 : « Fyrst nether in thyes sermons nor in none other that he made before at Newarke, he eyther taught or declaryd to the people, the kynges grace to be worthylye & by just tittle, the Suppeme hede of this chirche of Englonde next immedyately under god but fayntylye namyd hym the supreme hede after this facyon : Ye shall praye for the kynges grace, suppeme hede of the church. »

opposants à la suprématie royale.¹ Les chefs d'accusation suivants révèlent les limites de l'obéissance du vicaire : il n'avait jamais dénoncé l'usurpation dont l'évêque de Rome s'était rendu coupable, il défendait obstinément les prières pour les âmes du Purgatoire, déconseillait à ses paroissiens la lecture des Ecritures en anglais, dénonçait les hérétiques et demandait à ses paroissiens de prier Dieu de guider et corriger les conseillers du roi (*the king's council*), excitant la suspicion des habitants de la ville à l'encontre du roi et de ses conseillers. Loin de s'arrêter là, la liste continue sur deux pages.²

Entre la soumission et la sédition, bien d'autres attitudes plus nuancées furent adoptées par le clergé. Certaines lettres indiquent une grande confusion malgré le désir de bien faire ou de sembler loyal. Ainsi, le 28 mai 1534, le chancelier de Worcester, le Dr. Thomas Bagard, écrit à Cromwell pour se défendre contre des accusations à son encontre.³ La rumeur voudrait qu'il ait dit au doyen de Bristol de ne pas prier pour le roi et la reine. Bagard souhaite clarifier la situation : en réalité, il a enjoint aux archidiacres (*rural deans*) de ne pas mentionner la princesse Marie, ou au moins de ne pas la nommer explicitement. Ce faisant, il pense se conformer aux instructions de Thomas Cranmer qui interdit que l'on discute de la succession du roi. Il ordonne donc aux archidiacres d'utiliser la formulation traditionnelle des prières du prône, à savoir :

« vous priez pour le clergé, les puissances temporelles et les âmes des défunts qui souffrent au Purgatoire, puis dans un second temps vous priez pour notre

¹ Peter Marshall, « Is the pope a Catholic, the semantics of schism » in Ethan Shagan (sous la dir.), *Catholics and the Protestant Nation*, *op.cit.*, p. 22-48 et « The burning of John Forrest », *The Historical Journal*, vol. 41, n°2 (1998), p. 361-4. Voir aussi Jean-Pierre Moreau, *Rome ou l'Angleterre*, *op.cit.*, p. 111 (notamment pour l'emploi du terme « équivocation »). Les restrictions mentales et la dissimulation furent aussi employées par les évangéliques sous le règne d'Henri VIII, voir Susan Wabuda, « Equivocation and Recantation during the English Reformation: the 'Subtle Shadows' of Dr. Edward Crome », in *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 44 (1993), p. 224-242. Plus tard, sous le règne d'Elisabeth Ière, les catholiques furent confrontés au problème du serment de loyauté et les récusants déployèrent souvent des arguments similaires pour justifier leur présence aux services de l'Eglise nationale qui leur permettait de préserver leur statut social et leurs biens. Christopher Haigh, *English Reformations*, *op.cit.*, p. 256-267 ; Albert R. Jonsen et Stephen E. Toulmin *The abuse of casuistry: a history of moral reasoning*, Berkeley : 1989 (1988), p. 203-215. La question des serment de loyauté et des restrictions mentales continue de se poser, notamment dans le cadre de la controverse du milieu du XVIIe concernant la reconnaissance du nouveau régime républicain, voir Glenn Burgess, « Usurpation, Obligation and Obedience in the Thought of the Engagement Controversy », in *The Historical Journal*, vol. 29, n°3 (1986), p. 515-536 et Edward Vallance, « Oaths, Casuistry and Equivocation : Anglican Responses to the Engagement Controversy », in *The Historical Journal*, vol. 44, n°1 (2001), p. 59-77.

² Voir Partie III, chapitre 2, section 1.C et chapitre 3, section 2. D. : dans ses sermons, il promouvait le culte des saints, en particulier de la Vierge, la liturgie des Heures de la Vierge et menaçait de damnation quiconque manquerait la messe et les vêpres les jours de fête.

³ Kew, National Archive, SP 2/P fo. 154 (r-v) (*Letters and Papers*, *op.cit.*, vii, 722).

souverain seigneur le roi, sa majesté la reine et de manière générale pour les autres nobles du royaume sans faire mention spéciale de la princesse. »¹

Il est étonnant que le chancelier d'un diocèse n'ait pas été informé de la nouvelle version des prières du prône, envoyée par Cranmer plus d'un mois et demi plus tôt et dont la date d'entrée en vigueur avait été fixée à Pâques. Faut-il y voir de la négligence, de la mauvaise volonté ou un déficit d'information inexplicable? Les opinions de Bagard ne sont pas connues avec précision: il semblerait qu'il fût plutôt conservateur mais sa correspondance suggère qu'il souhaitait, avant tout, passer pour un sujet loyal.²

Enfin, il y a des cas où les témoignages divergent : ainsi les moines cisterciens de Woburn, dans le Bedfordshire, interrogés sur les pratiques séditeuses de leur abbé. Certains rapportent qu'il priait pour le roi en tant que chef de l'Eglise d'autres que non. Dans un premier temps, l'abbé accepta la suprématie et imposa au sous-prieur et à quelques autres moines réticents de prier pour le roi en tant que chef de l'Eglise, mais, accablé par la maladie, il regretta d'avoir trahi le "chef de l'Eglise, le pape." Dénoncé par les moines, il fut condamné pour trahison, pendu et écartelé.³

L'attitude des opposants à la suprématie royale fut souvent nuancée, subtile, voire relevant de la casuistique : Robert Aske rapporta que Lee d'York, lui-même avait utilisé un mécanisme de restriction mentale afin de limiter l'étendue de la suprématie royale quand il y prêta serment.⁴ L'étendue de ce type de pratique secrète est naturellement impossible à évaluer, mais on peut se demander dans quelle mesure ce comportement pouvait s'appliquer aussi à la vie spirituelle et à la prière.

¹ Kew, National Archive, SP 2/P fo. 154 (v): « I thought it good that they shuld use in ther prayers [ajouté entre les lignes : « eyven as they were wont afore »] a certeyne generall fasshion as this, ye shall pray for the spualtie the temporalte and for the soules that be in the peynes of purgatorye and in the secound parte ye shall pray for our sovereyne lorde the kynge, the quenys grace and for the other noble estates of the realme under a generaltie makynge no spiall mentionn of my lady prunces ».

² John F. Jackson, 'Bagard, Thomas (d. 1544)', *Oxford Dictionary of National Biography*, *op.cit.*, consulté le 8/7/2010, <http://www.oxforddnb.com/view/article/1027>.

³ BL, MS Cotton Cleopatra E iv, fo. 105, (*Letters and Papers*, *op.cit.* xiii, i, 981).

⁴ *Letters and Papers*, xii (i), 698 et G.W. Bernard, *The King's Reformation*, *op.cit.*, p. 340. Le serment fut l'objet d'une abondante réflexion des théologiens et des canonistes. En effet, il fallait tout d'abord réconcilier cette pratique avec l'interdiction de prêter des serments du Nouveau Testament. Ensuite, une abondante casuistique se développa afin de régler les conditions de validité d'un serment et définir la procédure et les autorités compétentes pour relever d'un serment irrégulier ou illicite. Pour une présentation de l'état de la pensée sur ce sujet à la fin du Moyen Age, voir Corinne Leveaux, « Le lien politique de fidélité jurée (XIII^e-XV^e siècle) », in Anne Hélène Alliot, Murielle Gaude-Ferragu, Gilles Lecuppre *et al.*, *Une Histoire pour un royaume (XII^e-XV^e)*, p. 197-217. Sous Elisabeth I^{ère}, les élites catholiques anglais développèrent des telles pratiques afin de préserver leurs biens et leur vie.

Quelles conclusions peut-on tirer quant à la pratique des prières du prône par le clergé anglais après 1534 ? Il est fort probable qu'une certaine diversité dans la pratique et un peu d'improvisation subsistèrent malgré les tentatives d'uniformisation stricte de Cranmer et du roi. Les prières du prône ne furent le plus souvent pas altérées dans les livres liturgiques parce que le clergé n'utilisait guère les livres pour mener cette grande prière d'intercession dont tous connaissaient les grandes lignes. L'image qui se dégage de l'étude des processionnaires et des manuscrits liturgiques indiquerait que la politique royale n'a pas été mise en application. Or les autres sources suggèrent que même des prêtres opposés au principe de la suprématie royale priaient pour Henri VIII en temps que chef suprême de l'Eglise dans leurs *biddings of the bedes*. Dans certains livres liturgiques ainsi que dans des livres de comptes de marguilliers, la formulation du titre royal a été recopiée pour mémoire.¹ Aussi peut-on affirmer que le nouveau titre d'Henri VIII fut très probablement employé dans la majorité des paroisses et fut assez rapidement bien connu des prêtres et des laïcs du royaume. La diffusion de la suprématie et l'adhésion des sujets du roi au nouvel ordre se trouvent réciproquement renforcées par le mécanisme de la prière du prône. La suprématie royale fut d'abord promue par ces prières dont la réforme anticipa et accompagna la campagne de sermons et de serments lancés par le régime. Quand la suprématie fut bien connue de tous, il devint alors impossible de ne pas prier pour le roi comme chef suprême de l'Eglise sans provoquer de scandale. Aussi « le rôle déterminant de la chaire » dans la diffusion de la suprématie royale peut-il être envisagé sous un autre angle : celui de la prière et non du sermon.² Une lettre du roi adressée à son cousin, le comte de Sussex conforte une telle interprétation:

Chaque jour, diverses personnes, des prêtres tant séculiers que réguliers, dans des paroisses et en divers lieux de ce royaume, promeuvent et avancent la juridiction et l'autorité de l'évêque de Rome, aussi appelé pape, semant leur doctrine seditieuses, nauséabonde et fausse, priant pour lui en chaire et faisant de lui un Dieu ; trompant et séduisant nos sujets ainsi. ³

Prêcher un sermon sur la suprématie permet peut-être de convaincre certains, mais prier chaque dimanche pour le roi en tant que chef de l'Eglise met en scène la

¹ Par exemple dans la paroisse d'Ashburton, voir J.P.D. Cooper, *Propaganda and the Tudor State*, *op.cit.*, p. 46.

² J. P. D. Cooper, *Propaganda and the Tudor State*, *op.cit.*, p. 217.

³ Londres, BL, MS Cleopatra E vi, fo. 217 : « sundry parsons aswell religious as secular prestes and curates in paroches and dyverse place within this our realme do daily (asmoche as in them is) sett fourthe and extolle the jurisdiction and auctorite of the bishop of Rome, otherwise called pope sowynge their sediciouse pestilent and false doctrine praying for hym in the pulpit and making hym a god to the greate deceyte alludying and seducyng of our subjectes. »

réalité de son autorité. L'acte performatif et spirituel attendu de chacun lors des prières du prône est sans doute un vecteur de propagande plus puissant qu'un prêche. Les mots prononcés en chaire, les sermons et les prières, forment un discours d'une force de conviction indéniable, les uns s'adressant à la raison et les autres au cœur et à l'âme. Certains ne s'y trompèrent pas et s'élevèrent contre la nouvelle version des prières parce qu'ils désapprouvaient la politique matrimoniale de leur roi : à Londres, des fidèles sortirent de l'église après avoir entendu leur curé mentionner la reine Anne dans les prières du prône.¹ Il est certain que ces laïcs comprenaient parfaitement les enjeux de cette modification liturgique et souhaitaient ainsi manifester leur refus de prier pour une reine qui avait une réputation peu enviable dès 1533-1534.

5. Conséquences sur d'autres prières d'intercession

Les autres prières d'intercession de la liturgie traditionnelle présentent la même structure, c'est-à-dire que leur ordre reflète l'ordonnancement de l'Eglise et de la société. Elles furent donc aussi adaptées à l'avènement de la suprématie royale.

A. Les prières du Vendredi Saint

La grande prière d'intercession du Vendredi Saint reflète aussi les hiérarchies ecclésiastiques et temporelles. Elle est constituée de neuf intentions : l'assemblée et le clergé prient pour l'Eglise, le pape, tout le clergé, le roi, les catéchumènes, les besoins des fidèles, les hérétiques et l'unité de l'Eglise, la conversion des juifs, puis enfin pour la conversion des païens. Pour chaque intention, deux prières sont dites. La première commence par « Prions pour ». Elle est suivie d'un moment de silence pendant lequel l'assemblée s'agenouille. La seconde oraison commençant par « Dieu éternel et tout-puissant », rassemble la prière des fidèles et du clergé. Comme dans les prières du prône l'acte performatif de la prière est accompli par l'assemblée entière composée de clercs et de laïcs. Le prêtre et le diacre se contentent de mener et de rassembler les prières de tous.

¹ Scarisbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 313 citant *Letters and Papers, op.cit.*, vi, 585.

Les quatre premières grandes prières du Vendredi Saint sont¹ :

Oraison pour l'église :

Prions, mes frères bien-aimés, pour la sainte Eglise de Dieu, que Dieu et notre Seigneur daigne lui accorder la paix et la protège dans le monde entier, lui assujettissant les principautés et les puissances ; qu'Il nous accorde de mener une vie calme et paisible pour glorifier Dieu le Père tout-puissant.

Ensuite le prêtre dit, Prions. Puis le diacre dit, Fléchissons les genoux. Levez-vous.

Le prêtre reprend :

Dieu éternel et tout-puissant qui as révélé ta gloire aux nations, dans le Christ, maintiens, nous T'en prions, les effets de ta bonté, que ton Eglise, répandue à travers le monde, ferme dans la foi, continue à témoigner de ton Nom. Par Notre-Seigneur Jésus-Christ.²

Le chœur répond, Amen

Oraison pour le pape :

Prions aussi pour notre saint Pape N ; notre Dieu et Seigneur l'a choisi pour lui conférer l'ordre épiscopal, que pour le bien de la sainte Eglise, Il lui préserve la santé et la force de gouverner le saint peuple de Dieu.

Prions. Fléchissons les genoux. Levez-vous.

Le prêtre reprend :

Dieu éternel et tout-puissant, qui établis toutes choses par ta volonté, accueille favorablement nos prières : dans ta bonté, préserve l'évêque que tu as choisi pour nous, que le peuple chrétien, dont tu lui as confié le gouvernement, puisse, sous la conduite d'un si grand pontife, croître en mérites dans la foi.

Amen.³

Oraison pour tous les ordres de fidèles⁴

Prions aussi pour tous les évêques, les prêtres, les diacres, les sous-diacres, les acolytes, les exorcistes, les lecteurs, les portiers, les confesseurs, les vierges, les

¹ traduction inspirée de *The Sarum Missal done into English*, Pearson (trad.), p. 254-5. Et <http://intransigeants.wordpress.com/2008/03/21/essais-de-traduction-des-grandes-prieres-catholiques-pour-le-vendredi-saint/> (consulté le 11/07/2010)

² *Oratio pro Ecclesia* : Oremus, dilectissimi nobis, in primis pro Ecclesia sancta Dei: ut eam Deus et Dominus noster pacificare et custodire dignetur toto orbe terrarum, subjiciens ei principatus et potestates; detque nobis quietam et tranquillam vitam degentibus, glorificare Deum Patrem omnipotentem.

Deinde dicat sacerdos, Oremus. Deinde dicat diaconus, Flectamus genua. Levate.

Omnipotens sempiterna Deus, qui gloriam tuam omnibus in Christo gentibus revelasti: custodi, quaesumus, opera misericordiae tuae; ut Ecclesia tua, toto orbe diffusa, stabili fide in confessione tui nominis perseveret. Per eundem Dominum nostrum Jesum... R. Amen.

³ *Oratio pro papa* : Oremus et pro beatissimo Papa nostro N. ; ut Deus et Dominus noster, qui elegit eum in ordine episcopatus, salvum atque incolumem custodiat Ecclesiae suae sanctae ad regendum populum sanctum Dei.

Oremus. Flectamus genua. Levate.

Omnipotens sempiterna Deus, cujus iudicio universa fundantur: respice propitius ad preces nostras, et electum nobis Antistitem tua pietate conserva; ut Christiana plebs, quae tali gubernatur auctore, sub tanto Pontifice, credulitatis suae meritis augeatur. Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum qui tecum vivit et regnat Deus per omnia saecula saeculorum.

Amen.

⁴ Cette oraison utilise la terminologie de la *societa perfecta* de l'Eglise antique. Ainsi pour les confesseurs, il faut entendre les témoins de la foi, qui étaient prêts au martyre mais n'ont pas trouvé la mort. Ici la mention des vierges et des veuves renvoie à la terminologie de saint Paul. On peut se référer ici à Alexandre Faivre, *Ordonner la fraternité, pouvoir d'innover et retour à l'ordre dans l'Eglise ancienne*, Paris : 1992, 555 p.

veuves et pour tout le peuple saint de Dieu
Prions. Fléchissons les genoux. Levez-vous.

Le prêtre reprend :

Dieu éternel et tout-puissant, dont l'Esprit sanctifie et gouverne tout le corps de l'Eglise, exauce-nous qui te supplions pour tous ces ordres, afin, qu'avec le secours de ta grâce, on te serve fidèlement à tous les degrés de la hiérarchie. Par Notre-Seigneur Jésus-Christ...

Amen.¹

Oraison pour le roi :

Prions aussi pour notre roi très chrétien N, que notre Dieu et Seigneur lui accorde de soumettre toutes les nations barbares, en vue de nous maintenir dans une paix perpétuelle.

Prions. Fléchissons les genoux. Levez-vous.

Dieu éternel et tout-puissant, tout pouvoir et toute royauté sont entre tes mains, regarde avec bienveillance l'empire chrétien, réprime de ta puissance de ton bras les peuples qui se fient à leurs propres forces. Par Notre-Seigneur Jésus-Christ...²

L'on ne possède pas d'instructions précises de la part de Cranmer, de Cromwell ou de l'administration royale concernant ces prières et même l'évêque John Clerk, qui donna des instructions très détaillées à son clergé, se contenta d'ordonner que les oraisons pour le pape soient supprimées des missels.³ A York, Edward Lee demanda au gardien du trésor (*the treasurer*) de sa cathédrale d'omettre ces oraisons, lors de la semaine sainte de l'année 1535.⁴ Et quand, le 16 avril 1534, le roi se plaignit que l'on priât pour le pape « en chaire », il se peut qu'il eût fait référence aux grandes intercessions du Vendredi Saint de la semaine précédente.⁵

¹ *Oratio pro universis ordinibus :*

Oremus et pro omnibus episcopis, presbyteris, diaconibus, subdeaconibus, acolythis, exorcistis, lectoribus, ostiariis, confessoribus, virginibus, viduis: et pro omni populo sancto Dei.

Oremus. Flectamus genua... Levate.

Omnipotens sempiterna Deus, cujus spiritu totum corpus Ecclesiae sanctificatur et regitur: exaudi nos pro universis ordinibus supplicantes: ut gratiae tuae munere, ab omnibus tibi gradibus fideliter serviat. Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum, qui tecum vivit... In unitate ejusdem...

Amen.

² *Oratio pro rege :*

Oremus et pro christianissimo Rege nostro N ; ut Deus et Dominus noster subditas illi faciat omnes barbaras nationes ad nostram perpetuam pacem.

Oremus. Flectamus genua... Levate.

Omnipotens sempiterna Deus, in cujus manu sunt omnium potestates et omnium jura regnorum ; respice ad Christianorum benignus imperium : ut Gentes quae in sua feritate confidunt, potentiae tuae dextera comprimantur. Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum.

³ Kew, National Archive, SP 3/6, fo. 44. : Item in die parasceves put oute the oracions pro papa. Pour les diverses techniques et degré de correction de ce passage : voir Partie 1, chapitre 2, section 2. C.

⁴ Londres, BL, MS Cotton, Cleopatra vi, fo. 241v

⁵ Voir la transcription et la traduction de ce passage ci-dessus. Londres, BL, MS Cotton, Cleopatra, vi, fo. 217. Pour un autre exemple de prêtre dénoncé pour avoir prié pour le pape, voir la déposition contre Sir

L'ordre dans lequel les grandes intercessions du Vendredi Saint étaient dites ne manquait pas d'importance symbolique et, à tout le moins, il fallait d'abord prier pour le roi. Ainsi, à Stoke Dry, le curé William Divers « a mentionné l'évêque de Rome dans ces prières du Vendredi Saint avant Sa Majesté le roi qui est le chef suprême de l'Eglise d'Angleterre sur terre après Dieu ».¹ Les deux laïcs qui le dénoncent à Cromwell s'inquiètent plus de l'ordonnancement des intercessions que de la mention du pape sous le titre d'évêque de Rome, car prier pour lui à ce titre et après le roi, ne remettrait pas en cause la suprématie royale.

Dans deux missels du corpus, l'ordre dans lequel ces prières devaient être dites se trouva altéré à la main, par exemple, en ajoutant la lettre « A » devant les oraisons pour le roi et la lettre « B » devant celles pour les évêques et le reste du clergé (Londres, BL C 35 k 5). Dans le missel manuscrit de la paroisse de Cuckney dans le diocèse d'York, le curé altéra l'organisation des grandes prières à l'aide des lettres A, B et C : désormais, il pria d'abord pour le roi, appelé « *imperator* » dans le rite d'York, puis pour le clergé et enfin pour les catéchumènes (Oxford, University College, MS 78A). Quant aux oraisons pour le pape, elles ne sont pas particulièrement abimées (les mots *papa nostro* N sont illisibles, la première oraison est légèrement rayée d'un coup de plume et la seconde est intacte). Elles ne furent sans doute plus employées, et même si elles le furent, il n'en reste pas moins que la prière pour le roi précède celle pour le clergé, conformément à l'ecclésiologie induite par la suprématie.

Les modifications portées dans un missel utilisé dans le diocèse de Salisbury, conservé à la Bodleian Library, reflètent les incertitudes ecclésiologiques créées au moment de la mise en place et de la définition de la suprématie royale dans les années 1533-4. Dans un premier temps, le mot *papa* est supprimé de l'oraison et remplacé par *metropolitano*.² Ainsi, les oraisons pour le pape se trouvaient transformées en intercession pour l'archevêque de Cantorbéry. Le rôle, l'autorité et la juridiction de Thomas Cranmer n'étaient pas définis avec certitude au moment de la rupture avec Rome. En

John Tomlinsone, prêtre à Harristone : *Letters and Papers*, viii, 777 (Kew, National Archive, SP 1/92, fo. 179).

¹ Kew, National Archives, SP 1/132, fo. 36 (*Letters and Papers*, *op.cit.*, 13 (i), 938) : « Also the seyde Sir Wyllm dyd prefer the bysshop of Rome upon good fryday in his oracyons before the kynges grace being supreme hede in erth under god of thys chyrche of ynglond and likwyse at the halowyng of the paschal on ester evyn. »

² Oxford, Bod, Douce B 241, voir l'illustration.

avril 1533, le roi manqua d'appeler Cranmer le 'chef de notre clergé' (*the head of our spirituality*) avant de se raviser.¹ Néanmoins, en avril 1534, quand Cranmer entama une visite métropolitaine, il fut question qu'en tant qu'archevêque de Cantorbéry, primat et métropolitain, il reçoive le pouvoir de visiter et corriger tous les diocèses de sa province. Margaret Bowker examine comment les évêques conservateurs de Londres (John Stokesley), de Lincoln (John Longland) et de Norwich (Richard Nix) contestèrent cette atteinte à leur prérogative épiscopale au nom de la suprématie royale. D'après eux, Cranmer tenait son droit de visiter leurs diocèses en sa qualité de primat et de légat apostolique ; les titres mêmes qui sont mentionnés sur les documents officiels relatifs à la visite métropolitaine. Or, si son autorité pour conduire cette visite lui était confiée par Rome, toute action entreprise par l'archevêque empiétait sur la prérogative royale et le clergé risquait d'encourir la peine de « *praemunire* », comme en 1530-31.² La situation épineuse créée par la visite métropolitaine de Cranmer conduisit le régime à définir précisément la suprématie royale et le rôle de l'archevêque de Cantorbéry. Le 11 novembre 1534, Cranmer annonça à l'Assemblée du clergé (*Convocation*) son nouveau titre : primat de toute l'Angleterre et métropolitain.³ Ensuite, l'Acte de Suprématie conféra au roi le pouvoir de visiter et de réformer l'Eglise d'Angleterre. Henri VIII confia alors à trois laïcs, Thomas Cromwell, John Tregonwell et Thomas Bedell, le soin de visiter son Eglise, en décembre. C'est ainsi que se développa le poste de vicaire-général (*vicergerent*), occupé par Thomas Cromwell jusqu'à son exécution.

Pour revenir au choix des clercs qui corrigèrent le missel Douce B 241, il semble certain que, dans un premier temps, les oraisons pour le pape furent remplacées par une intercession pour l'archevêque de Cantorbéry. Mais ensuite, quand la place relative du roi et des évêques fut clarifiée et mieux connue, on raya la première oraison pour le pape en entier ainsi que l'ajout de « *metropolitano* ». Une autre annotation marginale fut ajoutée : « *pro rege nostro et postea pro episcopo nostro* » ; indiquant qu'il fallait d'abord lire les oraisons pour le roi puis lire celles pour les évêques. Ce second changement put être motivé par une inspection du missel par un visiteur ecclésiastique ou un juge de paix mais pourrait tout autant être le fait d'un changement de curé, puisque les deux écritures

¹ MacCulloch, *Cranmer, op.cit.*, p. 123.

² Margaret Bowker, *The Henrician Reformation: the diocese of Lincoln under John Longland, 1521-1547*, Cambridge, 1981, p. 72-6 ; Margaret Bowker, « The supremacy and the episcopate, the struggle for control, 1534-40 », *The Historical Journal*, vol. 18, n°2 (1975), p. 229- 237 et Diarmaid MacCulloch, *Cranmer, op.cit.*, p. 125-135.

³ *Letters and Papers, op.cit.*, vii, 1555 (Londres, BL, MS Cotton Cleopatra v, fo. 339v)

sont différentes et que dans le canon de la messe il y a aussi des altérations attribuables à plusieurs mains.¹ Aussi peut-on penser que l'ambiguïté et la confusion qui règnèrent pendant quelques mois dans le haut clergé et le gouvernement ne furent pas nécessairement épargnées aux rangs plus modestes de la hiérarchie ecclésiastique. A travers les implications liturgiques que portait la suprématie royale, ces questions juridiques et techniques devinrent la préoccupation de tous ceux qui souhaitaient ou non témoigner de leur loyauté envers le souverain.

Le cas le plus intéressant se trouve à la Bibliothèque de Manchester.² Il s'agit d'un exemplaire de luxe, entièrement sur vélin, de l'édition de 1502 du missel de Sarum par l'imprimeur londonien, Richard Pynson qui a été soigneusement réformé sous Henri VIII puis richement restauré à l'avènement de Marie en 1553, mais sans doute plus probablement restauré et embelli par des récusants à la fin du XVI^e, au XVII^e, voire même plus tard : le calendrier, le nom de saint Thomas et la mention d'une indulgence dans la rubrique précédant une messe votive sont soigneusement réécrits en lettres dorées. Sous Henri VIII, les intercessions du Vendredi Saint furent réformées en trois étapes. Dans un premier temps, la mention du pape et une partie de son oraison ont été supprimées et les lettres A et B inscrites à côté respectivement des oraisons pour le roi et pour le clergé. Puis, le début de la première oraison pour le pape fut supprimé par grattage du papier. Enfin, elle fut réécrite et soigneusement adaptée à la suprématie royale, les mots *papa* et *episcopatis* remplacés par *rege* et *regis*, de sorte qu'on lise :

Prions aussi pour notre saint **roi** N ; notre Dieu et Seigneur l'a choisi pour lui conférer l'ordre **royal**, que pour le bien de la sainte Eglise, Il lui préserve la santé et la force de gouverner le saint peuple de Dieu.³

Il n'y a aucun doute que cette formulation reflète avec une grande précision une interprétation des fondements de la suprématie royale : le sacerdoce royal confère la dignité de chef de l'Eglise et impose au roi le devoir de gouverner le peuple de Dieu composé tant des laïcs que des clercs. Ceci est un exemple supplémentaire de la subtilité dont certains prêtres étaient capables afin d'adapter ces prières qui démontre une connaissance fine de la doctrine de la suprématie royale et une sensibilité au principe, certes inversé, de *lex orandi, lex credendi*. Enfin, ce cas montre que la compétence

¹ Voir Partie 2, chapitre 3, section 2.A et illustration.

² Manchester, John Rylands Library, 16904.

³ Manchester, John Rylands Library, 16904 : Oremus pro beatissimo **Rege** nostro N ut deus et dominus noster qui elegit eum in ordine **regis** _____ (*un blanc*) saluum atque...

liturgique ne s'arrête pas à la compréhension de la liturgie mais permet, de plus, de créer des textes liturgiques adaptés aux circonstances politico-religieuses.

B. Les intercessions de la litanie

La litanie est la plus emblématique des prières d'intercession. Dans le rite de Sarum, elle était récitée lors des processions des rogations*, à la vigile pascale, quotidiennement à la fin des complies, lors des sacrements du baptême et de l'extrême onction et enfin à l'occasion des processions spéciales commanditées par l'Eglise ou les puissances temporelles. Doctrinalement, la litanie reflète parfaitement la notion de la communion des saints, c'est-à-dire la mise en commun des mérites et leur application aux besoins de tous.¹

La litanie est composée de deux parties. Dans la première on implore les saints d'intercéder, en commençant par Dieu et la Trinité, puis la Vierge et enfin de nombreux saints regroupés de la sorte : les apôtres et les évangélistes, les martyrs, les confesseurs, les moines et les ermites et enfin les vierges. Chaque saint est nommé par le clergé et le chœur ou éventuellement les fidèles répondent « Prie pour nous » (*Ora pro nobis*) ou dans certaines circonstances « Intercède » (*Intercede*) ou « Aide-le » (*te illum adjuva*).² La seconde partie est composée d'autre suffrages. On prie Dieu de délivrer l'assemblée d'une liste de maux, en commençant par : « De tout mal, libère-nous Seigneur » (*Ab omni malo, libera nos, Domine*). Ensuite, les vertus par lesquelles on prie Dieu d'agir sont énumérées, comme « Par le mystère de ta Sainte Incarnation, libère-nous, Seigneur » (*Per mysterium sanctae Incarnationis tuae, libera nos, Domine*). Enfin, la litanie se termine avec des demandes pour l'Eglise, le pape, le clergé, les puissances temporelles, etc. Dans les litanies récitées lors de circonstances particulières, les intercessions se font plus spécifiques, par exemple dans la litanie de la *commendatio animorum* de l'extrême onction, on prie Dieu de secourir le mourant. J'examinerai ici les intercessions pour les puissances spirituelles et

¹ Dans une interprétation un peu extrême de ce phénomène, John Ruskin explique que l'intercession pour le pape est l'application théologique du principe que le pape puisse se tromper et que la prière des humbles pour les plus puissants est nécessaire et efficace. John Ruskin, *On the Old Road*, vol. 2, p. 171.

² Voir *Manuale et Processionale ad usum insignis Ecclesiae Eboracensis*, Henderson, ed. Leeds, 1875, p. 114-7 ; 52*-56* ; p. 42-6. Roger Bowers. « The Vernacular Litany of 1544 During the Reign of Henry VIII » in G.W. Bernard & S.J. Gunn (sous la dir.) *Authority and Consent in Tudor England*, Aldershot : Ashgate, 2002, p. 155. L'auteur soutient que l'assemblée était passive pendant la lecture de la litanie, qui était un dialogue entre l'officiant et le chœur. Pourtant l'inclusion de la litanie dans les livres d'heures suggère qu'au moins ceux qui en possédaient pouvaient suivre la prière ainsi et qu'elle était de surcroît peut être utilisée dans le cadre de la dévotion privée.

temporelles et en particulier la première de celles-ci : « Que Dieu daigne maintenir dans la sainte foi le seigneur apostolique et l'ensemble de la hiérarchie de l'Eglise. Nous t'en supplions, Seigneur » (*Ut domum apostolicum et omnes gradus ecclesie in Sancta religione conservare digneris. Te rogamus*).¹

i. Les corrections manuscrites

En raison de la diversité de son emploi liturgique la litanie est incluse dans les processionnaires, les manuels et les bréviaires. L'intercession pour le Saint Siège n'est cependant pas contenue dans toutes les litanies. Elle est absente de la litanie récitée lors de l'extrême onction (*commendatio animarum*), ainsi que de la litanie de la vigile pascale. Pour cette raison, les litanies des manuels imprimés ne seront pas examinées ici.

Quand ce passage est réformé, les mots « seigneur apostolique » (*dompnum apostolicum*) sont retirés de l'intercession et dans quelques livres, l'intention entière est supprimée.

Processionnaires	31
Processionnaires réformés contenant la litanie	18
Processionnaires dans lesquels l'intercession pour le pape est supprimée	11

Bréviaires de Sarum et York	75
Bréviaires réformés contenant la litanie	50
Bréviaires dans lesquels l'intercession pour le pape est supprimée	17

Enfin, l'intercession pour le pape se trouve également dans les litanies de quatre rituels manuscrits, elle est partout intacte alors que trois de ces livres ont été soigneusement réformés.

¹ Pour les suffrages aux saints, voir partie III, chapitre 2,, section 1 A et B.

Dans la plupart des processionnaires, ce passage a été corrigé. Mais ce n'est pas le cas dans l'échantillon plus important composé des bréviaires. Quels facteurs expliquent la faible proportion de correction de ce passage dans les rituels et les bréviaires ? Peut-on l'attribuer à l'expression « *dompnum apostolicum* » qui évoque le seigneur apostolique et n'est peut-être pas comprises par tous comme une référence exclusive ou nécessaire au pape. Les litanies du bréviaire étaient récitées quotidiennement par le clergé lors des complies. S'ils connaissaient cet office court et qui ne variait pas par cœur, peut-être n'ont-ils jugé qu'il était inutile de corriger leurs livres. De plus, il se pourrait aussi, que les juges de paix chargés de s'assurer que les livres liturgiques étaient réformés n'aient pas vérifié les bréviaires, qui appartenaient plus probablement aux prêtres qu'à la paroisse. En janvier 1537, les franciscains de Christchurch sont accusés de continuer de prier pour le « Seigneur apostolique » chaque jour dans la litanie des complies.¹

ii. Les nouvelles publications

Richard Grafton et Edward Whitchurch qui avait reçu le privilège d'être les seuls autorisés à imprimer de nouveaux livres liturgiques offrirent un texte modifié pour les intercessions de la litanie dans leur nouvelle édition du bréviaire publiée en 1544.²

Pétitions dans la litanie du Bréviaire de Sarum. ³	Pétitions dans la litanie du Bréviaire de 1544
<p>Daigne maintenir dans la sainte foi le seigneur apostolique et l'ensemble de la hiérarchie de l'Eglise. Nous t'en supplions, Seigneur.</p> <p>Daigne maintenir dans la sainte foi nos évêques et nos abbés. Nous...</p> <p>Daigne donner à notre roi et à nos princes la paix, la concorde véritable et la victoire. Nous...⁴</p>	<p>Daigne donner à notre roi et à nos princes la paix, la concorde véritable et la victoire. Nous t'en supplions, Seigneur.</p> <p>Daigne maintenir dans la sainte foi l'ensemble de la hiérarchie de l'Eglise. Nous...</p> <p>Daigne maintenir dans la sainte foi nos évêques. Nous...¹</p>

¹ *Letters and Papers, op.cit.*, xii (i), 256 : « They fear not also by name to prate rather than pray for their God and Lord Apostolic in their Litany by name every day when custom is they should have the seven Psalms with Litany ».

² J'utiliserai l'édition de 1544 qui a survécu en plusieurs exemplaires, tandis que celle de 1541 est presque introuvable. Le titre du bréviaire est particulièrement intéressant : *Portiforium secundum usum Sarum, op.cit.*, Londres : 1544.

³ *Breviarum ad usum ecclesie Sarum, op.cit.* vol. 2, p. 250.

⁴ Ut domum apostolicum et omnes gradus ecclesie in Sancta religione conservare digneris. Te roga.
Ut ep(iscop)os et **abbates nostros** in sancta religione conservare digneris. Te rog.

L'ordre des ces trois intercessions est modifié de sorte que l'intention pour le roi et les princes précède celle pour tous les rangs du clergé et celle pour les évêques. Les imprimeurs ont supprimé l'intercession pour le pape ainsi que la mention des abbés, qui n'avait plus de raison d'être après la dissolution des monastères achevée en 1540. Dans huit missels, la mention des abbés est supprimée de l'oraison *Pietate tue*, qui était utilisée plusieurs fois par semaine, si ce n'est quotidiennement, tandis que la messe votive pour les abbés défunts demeure intacte.² Dans un bréviaire la mention des abbés fut supprimée des suffrages de la litanie.³ Dans l'édition de 1544 du bréviaire, l'invocation « tous les saints moines et ermites » (*omnes sancti monachi et ermites*) est supprimée de la litanie des saints.⁴

L'atelier d'impression de la veuve de Christophe Ruremond fit un choix quelque peu différent quand fut publié un nouveau processional selon le rite de Sarum à Anvers en 1544.

Processional de Sarum	Processional de 1544
<p>Daigne maintenir dans la sainte foi le seigneur apostolique et l'ensemble de la hiérarchie de l'Eglise. Nous t'en supplions, Seigneur.</p> <p>Daigne donner à notre roi et à nos princes la paix, la concorde véritable et la victoire. Nous...</p> <p>Daigne maintenir dans la sainte foi nos évêques et nos abbés. Nous...⁵</p>	<p>Daigne maintenir dans la sainte foi notre roi et l'ensemble de la hiérarchie de l'Eglise. Nous t'en supplions, Seigneur.</p> <p>Daigne donner à nos rois et à nos princes la paix, la concorde véritable et la victoire. Nous...</p> <p>Daigne maintenir dans la sainte foi nos évêques et nos prêtres. Nous...</p>

Ut **regi nostri et principibus** nostris pacem et veram concordiam atque victoriam donare digneris. Te rog.

¹ Ut **regi nostro** et principibus nostris pacem et veram concordiam, atque victoriam donare digneris. Te rog.

Ut omnes gradus ecclesie in sancta religione conservare digneris. Te rog.

Ut episcopos nostros in sancta religione conservare digneris. Te rog.

² Londres, BL, MS Harley 3866, MS Add 59856 et Lambeth Palace Library 1498 ; Oxford, Bodleian, 8 C 592 Linc, Gough Missals 25 et Gough Missals 30, Tidmarsh Parish Church, Missal, Ushaw College, XVIII, F4.18.

³ Oxford, Bodleian, Gough Missals 16.

⁴ *Portiforium secundum usum Sarum, op.cit.*, Londres : 1544, sig. I ii- I v.

⁵ Ut **domum apostolicum** et omnes gradus ecclesie in Sancta religione conservare digneris. Te rogamus.

Ut regibus et principibus nostris pacem et veram concordiam atque victoriam donare digneris. Te rog.

Ut episcopos et **abbates** nostros in sancta religione conservare digneris. Te rog.

Dans le processional d'avant le schisme, l'ordre diffère de celui du bréviaire ; puisque l'on priait pour les rois et les princes avant de prier pour les évêques. Le choix de l'imprimeur d'Anvers est particulièrement intéressant du point de vue de l'application de la suprématie royale à la liturgie. L'ordre originel est conservé et l'intercession pour le pape et le clergé est adaptée de sorte que « notre roi » remplace « seigneur apostolique ». En apparence, la seconde intercession pour les rois et les princes fait double emploi mais on pourrait aussi interpréter cette réitération comme le reflet de la domination bicéphale créée par suprématie royale : le roi est chef de l'Eglise et des clercs ainsi que seigneur temporel de son royaume. De plus, nommer le roi avant et avec l'ensemble de la hiérarchie ecclésiastique illustre bien l'incorporation du souverain dans la nouvelle ecclésiologie. L'adaptation nuancée de ce texte prouve, une fois de plus, que la concordance entre la prière et la doctrine de l'Eglise d'Angleterre importait aux rédacteurs et vraisemblablement aux utilisateurs de livres liturgiques dans les années 1540.

iii. La nouvelle litanie

Dès 1538, le texte de la litanie est soumis à des modifications. Les injonctions émises par le vicaire général, Thomas Cromwell, suggèrent en effet l'abandon de la première partie de la prière adressées aux saints afin que plus de temps puisse être consacré aux autres intercessions.¹ Pourtant, à l'été 1540, alors que la sécheresse et la peste dévastent l'Angleterre, le gouvernement ordonna que les paroisses fissent des processions pénitentielles en récitant la litanie les mercredis et jeudis. Il faut sans doute imaginer que le régime souhaitait qu'on utilisât la version abrégée de la litanie traditionnelle. Mais, il n'y a pas de preuve dans les livres liturgiques consultés que les suffrages aux saints furent omis de la litanie lors de ces processions, à cet égard les livres restent intacts. Quelques années plus tard, Cranmer rédigea une nouvelle litanie en langue anglaise dont l'usage fut imposée à toute l'Angleterre à partir du 27 mai 1544, tous les mercredis et vendredis, afin d'implorer la protection et la faveur divines pour le roi et ses armées pendant la campagne contre la France. Une telle demande de la part du gouvernement n'avait rien d'inhabituel, mais c'était la litanie elle-même qui présentait de nombreuses nouveautés. Elle était précédée d'une longue exhortation à la prière écrite par Henri VIII ou en son nom où l'on explique les raisons de traduire la litanie en anglais. Ensuite, les suffrages aux saints sont supprimés à l'exception d'une intercession

¹ voir Partie III, chapitre 2, section 1.B.

générale. La seconde série de prières contient une virulent attaque contre Rome et la papauté :

De toute sédition et conspiration secrète, de la tyrannie de l'évêque de Rome et de toutes ses détestables erreurs, de toute fausse doctrine et de toute hérésie [...].

Délivre nous, bon Seigneur.¹

Enfin, les suffrages sont réécrits pour être cohérents avec la suprématie royale et le statut du roi dans l'Eglise d'Angleterre :

Daigne garder Henri VIII, ton serviteur et notre roi et gouverneur (*gouverneur*).

Nous t'en supplions, écoute-nous bon Seigneur.

Daigne gouverner son cœur qu'il ait foi en toi, qu'il te craigne et t'aime et qu'il ait toujours confiance en toi, qu'il cherche toujours ton honneur et ta gloire.

Nous t'en supplions, écoute-nous bon Seigneur.

Daigne être son défenseur et son gardien et lui accorder la victoire sur tous ces ennemis. Nous t'en supplions, écoute-nous bon Seigneur.

Daigne garder notre noble reine Catherine qu'elle te craigne et t'aime et accorde-lui de croître en sainteté et en dignité et d'avoir des enfants. Nous t'en supplions, écoute-nous bon Seigneur.

Daigne garder et défendre notre noble prince Edouard et tous les enfants de sa majesté le roi. Nous t'en supplions, écoute-nous bon Seigneur.

Daigne accorder à tous les évêques, les pasteurs et les ministres de l'Eglise la lumière de la vraie connaissance et l'intelligence de ta parole, qu'ils l'avancent et en témoignent par leurs enseignements et leurs vies. Nous t'en supplions, écoute-nous bon Seigneur.

Daigne accorder aux nobles du conseil et à la noblesse la grâce, la sagesse et l'intelligence. Nous t'en supplions, écoute-nous bon Seigneur.

Daigne bénir et garder les magistrats et leur donner la grâce d'exécuter la justice et de défendre la vérité. Nous t'en supplions, écoute-nous bon Seigneur.

Daigne bénir et garder tout Ton peuple. Nous t'en supplions, écoute-nous bon Seigneur.²

¹ *An exhortation vnto prayer thought mete by the kinges maiestie, and his clergy, to be read to the people in euery church afore processions. Also a letanie with suffrages to be said or song in the tyme of the said processions*, Londres : 1544 (STC 10602), sig. B v (v) : From all sedycion and privey conspiracie, from the tyranny of the bisshop of Rome and all his detestable enormyties, from all false doctrine and heresye, from hardnes of hearte, and conntempte of thy worde and commaundemente. Good Lord deliver us.

² *Ibid.*, sig. B vi-vii :

« That it may please the to kepe Henry the. viii. thy servaunt and our kyng and governoure:

We beseche the to here us good lord.

That it maie please the to rule his hearte in thy faithe, feare, and love that he maye ever have affyaunce [= reliance] in the, & ever seke thy honour & glory

We beseche the to here us good lord.

That it maye please the to be his defendour and keper, gyvynge hym the vycorye over all his enemyes:

We beseche the to here us good Lorde.

That it maye please the to kepe oure noble Quene Catherin in thy feare and love, gyvyng her increase of all godlynes, honour, and chyl dren.

We beseche the to here us good lorde.

That it maye please the to kepe and defende oure noble Prynce Edward, and all the kynges majesties chyl dren.

We beseche the to here us good lord.

Cette nouvelle prière d'intercession est un ultime exemple du recentrage liturgique sur la personne royale, commencé en 1534 avec les nouvelles prières du prône. La version anglaise des pétitions de la litanie se distingue de celle du rite de Sarum par le nombre d'intentions pour le roi (trois) et le reste de la famille royale (deux) et par l'altération de l'ordre canonique pape/clergé/puissances temporelles afin d'accorder au roi la première place.

La litanie n'avaient qu'une place assez restreinte dans la liturgie publique de Sarum : elles étaient employées au cours des mercredis et des vendredis de Carême (ou en temps de péril national), lors des rogations, de la Saint-Marc, de la vigile pascale, du baptême et des derniers sacrements. Mais elle avait aussi une place dans les dévotions privées : elle était incluse dans les livres d'heures et faisait partie de la liturgie des complies. Il faut donc penser que la nouvelle litanie de 1544 pouvait avoir un usage très fréquent et à la fois public et privé. Or, à partir de l'été 1545 dans le diocèse de Cantorbéry puis dans l'Angleterre entière à partir de l'automne, la litanie en anglais remplaça les processions dominicales et celles des jours de fêtes,¹ au cours desquelles le clergé chantait une hymne, récitait des versets de psaumes avant de conclure par une collecte.² Cette version devint, pour les laïcs, une prière récurrente et compréhensible dans la liturgie de la messe, du moins dans les paroisses où cet ordre fut obéi. Diarmaid MacCulloch insiste sur une des conséquences liturgiques de ce changement : l'emploi d'un rite pénitentiel dans un contexte de fête.³ Mais l'impact positif de ce changement compensait sans doute l'incohérence liturgique qu'il induisait : l'emploi fréquent de la nouvelle litanie offrait au peuple anglais une nouvelle occasion d'implorer Dieu pour le

That it maye please the to illumynate al bishoppes pastours and mynisters of the church, wyth true knowlege and understandyng of thy word, and that both by their preachyng and lyvyng, thei maie set it forth and shewe it accordyngly:

We besech the to here us good lord.

That it maye please the to endue the Lordes of the counsaile, and the nobyltye wyth grace, wysedome, and understandyng:

We beseche the to here us good lord.

That it maye please the to blesse and kepe the magistrates, gyvyng them grace to execute justice, & to mayntayne truthe:

We beseche the to here us good lord.

That it maye please the to blesse & kepe all thy people:

We beseche the to here us good lord. »

¹ *Wriothesley's Chronicle, op.cit.*, p. 161.

² F.E. Brightman, *The English Rite*, Londres : 1915, vol. 1, p. lxii-iv

³ MacCulloch, *Cranmer, op.cit.*, p. 330-1.

roi et son royaume. Loin de disparaître à la mort d'Henri VIII, la litanie lui survécut et devint un passage essentiel de la prière publique en Angleterre.

L'examen minutieux des sources liturgiques et non liturgiques révèle donc l'importance de la prière dans la campagne de propagande en faveur de la suprématie royale. En 1534 et en 1536, la mise en place de nouvelles prières du prône précéda l'offensive homélitique diligentée par Cranmer afin de communiquer au peuple les changements ecclésiologiques puis les clarifications doctrinales des *Dix Articles*. La Réforme d'Henri VIII fut d'abord mise en place dans et par la liturgie. La majorité des sujets anglais prirent connaissance de l'avènement de la suprématie royale à la messe un dimanche lors de la lecture des prières du prône.

La volonté de certains prêtres et de quelques imprimeurs d'adapter d'autres passages liturgiques à l'avènement de la suprématie royale est un signe que, malgré la résistance que le concept suscita, il trouva aussi des défenseurs attentifs. Ce n'est pas un hasard si le premier texte liturgique qui fut altéré était une prière en anglais, lue au peuple et dont les fidèles étaient à la fois les bénéficiaires et les acteurs. Le régime choisit ensuite de modifier et de traduire autre prière d'intercession, la litanie, quand le royaume eut besoin de gagner la faveur divine. Non seulement la nouvelle litanie de 1544 attaque la papauté avec virulence et promeut la suprématie royale mais elle avance l'idée que la prière des fidèles est plus fervente quand elle est comprise. Ce changement radical de perspective sur le rôle et les conditions d'efficacité de la prière de l'Eglise reflète une profonde remise en cause du fonctionnement traditionnel de la liturgie en Angleterre dans les années 1540. Si la prière « marche » c'est donc essentiellement et explicitement *ex opere operantis*. La dimension quasi magique de la dévotion de la fin du Moyen Age est ainsi tempérée. On trouvera la même volonté d'intelligibilité et le même glissement théologique dans le traitement des sacramentaux qui seront traités dans le dernier chapitre de la thèse.

CHAPITRE 2 : PRIER QUOTIDIENNEMENT POUR LE ROI ET LA REINE

Au delà de la politique d'éradication des prières pour le pape et de la mobilisation des intercessions traditionnelles en faveur du régime, diverses sources suggèrent, de manière plus oblique, l'existence d'une politique positive de mobilisation de la liturgie au service du pouvoir royal. En vue d'obtenir pour le roi et la reine Anne la protection divine, l'ordre fut donné au clergé d'inclure dans la messe des oraisons* à l'intention des souverains. L'innovation ne réside pas dans l'ordre de prier pour le roi, mais plutôt dans le contenu des prières et les motivations politico-religieuses qui en explique le caractère définitif et non temporaire. La liturgie est ici encore employée dans le but d'asseoir l'autorité du roi mais aussi afin de répandre et faire accepter la suprématie royale. Ce chapitre illustre comment cette notion se pose comme la pierre angulaire du compromis henricien.

1. La mobilisation liturgique au service de la loyauté : il faut dire la messe pour le roi

A. Cranmer impose l'usage d'une messe pour le roi

Dès 1534, Thomas Cranmer, par la même circulaire qui énonçait la nouvelle formulation des prières du prône, requiert que :

dorénavant les oraisons pour la sauvegarde du roi et de la reine soient employées et leurs noms cités, à chaque grand-messe dans les cathédrales, les maisons religieuses et les paroisses, par tout le royaume et les possessions de notre roi et souverain.¹

Cet ordre fut probablement repris par les évêques dans leurs injonctions diocésaines ou dans des lettres circulaires *ad hoc*. Si la plupart de ces injonctions et de ces lettres ont aujourd'hui disparu, il existe encore quelques preuves directes et indirectes de leur existence. On trouve ainsi, au détour d'une lettre de Cuthbert Tunstall, évêque de Durham, une allusion à la mise en place de cette politique quand il écrit, « et l'on a prié pour sa majesté depuis la proclamation sur ce sujet ».² En revanche, les instructions de l'évêque de Chichester, Richard Sampson, nous sont parvenues et c'était ainsi qu'il instruisait son clergé :

Deuxièmement et finalement, puisque sa majesté le roi est notre souverain et seigneur, cette raison serait suffisante pour que tout sujet soit tenu par le commandement de Dieu de prier pour son roi et son prince ainsi que l'apôtre nous l'enseigne au second chapitre de la première épître à Timothée. Mais comme il est un prince très gracieux, doté d'une telle bonté qu'il a appliqué son étude au salut des âmes de ses sujets par le très excellent gouvernement de son royaume (*commonwealth*), sous peine de condamnation ecclésiastique pour désobéissance à la parole divine, j'exige et je confie la charge à tous les prêtres de ce diocèse non seulement aux autres moments mais en particulier pendant sa messe de prendre et de dire, élevant son cœur et son esprit, une oraison spéciale pour l'excellente santé de sa majesté et dans la dite messe d'avoir mémoire expressément de notre seigneur le prince Edouard, joyau inestimable de ce royaume, qu'il plaise à Dieu de lui accorder une toujours meilleure santé de corps et une sainte vertu d'esprit. Amen.³

L'évêque conclut sa lettre en encourageant « tous les Chrétiens, hommes et femmes à se souvenir du roi et du prince héritier dans leurs prières », et il charge les curés de le leur

¹ Londres, BL, MS Cotton, Cleopatra E v, fo. 295 : « Item, it is also ordened that the colletes for the preservacion of the king and the quene by name be fromhens fourthe commenly and usuallie used and sayed in every cathedral church religious house and paroch church in all theyr high masses thorough out all the realme and domynyons of the king and sovereyn. » (Voir aussi l'édition de ce texte dans *Miscellaneous Writings and Letters of Thomas Cranmer*, *op.cit.*, p. 461.

² Londres, BL, MS Cotton, Cleopatra E vi, fo. 252v : « and so his grace was prayd for ever sens the proclamacyon of thacte therupon made. »

³ Londres, BL, MS Cotton, Cleopatra E v, fo. 294 [document non daté] : « Second and last for so myche as that the kynges maiestie is our soveraigne lorde so that if ther war none other cause but that oonly every subiett is bounde by the commawndment of god to pray for his king & prince as the apostill techith in the second chapitre of the first epistill to the timothe. Yet syns he is so graciouse a prince indued with such goodness that he hath his speciall study to the heavenly [life ?] of the solles of his subiettes with the most politike governance of his comonwelth under the paynes of the censure of the church for disobeyng for disobeyng (sic) the worde of god I require & charge every prest within this diocese not oonly all other tymes but specially in his masse to have & sey with his hart & mynde lifte up to god a specall colett for the prosperous helth of his maiesty and in the same to a have a specall and an expresse remembrans for the preservacion of my lorde prince prince Edward the grete Inestimable juell of this realme that it may please god to increase hym with helth of body & godly vertue of mynde. amen. »

rappeler.¹ Cette lettre est particulièrement révélatrice de l'atmosphère politico-religieuse de la fin des années 1530 : Sampson justifie son injonction par une référence à saint Paul (1 Tim. 2, 1-2) et par le rappel des devoirs d'obéissance aux autorités temporelles de tout bon Chrétien. Cette rhétorique qui s'appuie sur les Ecritures pour justifier la soumission au roi n'est, en effet, pas sans rappeler celle du Livre des Evêques, la confession de foi de 1537.

B. Injonctions pour le clergé régulier et les universités

Quoique l'ordre de Cranmer s'appliquât de manière générale à tous les membres du clergé, des instructions spécifiques adressées aux institutions régulières et aux universités nous sont aussi parvenues. Ainsi, en janvier 1535, à l'occasion de la visite pastorale des monastères, des injonctions royales ordonnèrent la publication de l'ordre de succession, la dénonciation des usurpations et des abus de pouvoir du pape et la proclamation de la suprématie royale. De plus, par son pouvoir spirituel, le roi déliait les religieux de tout serment prêté au pape et tous les documents relatifs au pouvoir pontifical devaient être remis aux visiteurs et déclarés nuls.² Ces propos généraux sont suivis de deux injonctions sur le respect de la règle monastique et l'interdiction d'exploiter les reliques, puis enfin de la demande suivante :

Ensuite, chaque frère de cette maison qui est aussi prêtre, lors de la messe quotidienne qu'il célèbre, priera pour le bonheur et la prospérité de notre souverain seigneur le roi et sa très noble et légitime épouse, la reine Anne.³

Cette visite ecclésiastique suscita la production de deux types de documents. Les premiers sont les quatre-vingt six articles dont les visiteurs durent s'enquérir afin d'établir si la règle monastique était ou non respectée dans chaque institution.⁴ Ces articles ne présentent guère d'innovation. Mais à l'issue de la visite, furent publiées des injonctions royales qui visaient, en revanche, à établir le nouvel ordre ecclésiastique. L'obligation de réciter les oraisons pour le roi s'inscrit dans ce mouvement de

¹ Londres, BL, MS Cotton, Cleopatra E v, fo. 294: « And neverthelesse require & exhort also every other cristen man & woman in the tyme of ther prayers to have like membrans for his maiesty and my saide lorde prince which thing I require & charge every curett diligently to make & require of the people under his cure. »

² Voir partie I, chapitre 2, section 3, B, iii.

³ Londres, BL, MS Cotton, Cleopatra, E iv, fo. 25: « Also that every Brother of this house that is apreest shall every day in his masse pray for the moste happye and moste prosperous estate of our soveraigne lord the kyng and his moste noble and lawfull wyef Quene Anne. »

⁴ Londres, BL, MS Cotton, Cleopatra E iv, fo. 15-21v.

promotion de la suprématie royale et reflète le souci de traduire cette nouveauté dans la liturgie.

Enfin, le 22 octobre 1535, Thomas Leigh, le vicaire général de Cromwell, adressait à l'université de Cambridge une série d'instructions officielles régulant le recrutement et la vie des étudiants et mettant en œuvre les dispositions des injonctions royales. Ainsi, le sixième article prévoyait que :

Tous les proviseurs de collège, lettrés enseignants et étudiants seront présents en l'église de Sainte-Marie pour la messe célébrée à la mémoire des âmes des fondateurs et pour le bonheur du roi et de la reine Anne.¹

La fréquence à laquelle cette messe avait lieu n'est pas précisée ici, mais l'on peut présumer qu'il s'agit simplement d'infléchir une tradition bien établie : une nouvelle intention est ajoutée à la messe régulièrement célébrée pour l'âme des fondateurs. L'université d'Oxford reçut des instructions similaires comme nous le verrons ci-dessous.

La répétition de cet ordre tout au long de la période s'étendant de juin 1534 à octobre 1535 confirme donc la place des oraisons pour le roi dans le dispositif de publication et de publicité de la suprématie royale et l'importance du vecteur liturgique dans la propagande du régime henricien.

C. Obéissance et infractions : l'institutionnalisation d'une nouvelle pratique

Ainsi, tous les prêtres du royaume, qu'ils fussent réguliers ou séculiers, qu'ils officient dans de modestes paroisses, de grandes cathédrales ou de prestigieux collèges d'université durent réciter chaque jour les oraisons pour le roi et la reine Anne lors de leur messe, pour que s'élève vers Dieu la clameur unanime des sujets d'Henri VIII. Il importe maintenant de savoir si ces instructions furent réellement mises en œuvre et appliquées par le clergé. Le grand cas qui est fait du manquement à la règle suggère que cette nouvelle politique fut rapidement exécutée. Les lettres de dénonciation adressées

¹ *Letters and Papers, op.cit.* ix, 664 : « That all heads of houses, scholars, and students shall be present at a mass in St. Mary's church for the souls of the founders, and for the happy state of the King and Queen Anne. »

au vicaire-général et les comptes-rendus de visites ecclésiastiques indiquent que la pratique de dire une ou des oraisons pour le roi était considérée comme tout aussi obligatoire que la réforme des missels. De fait, les manquements allaient souvent de pair : les institutions religieuses où le pape était encore mentionné ou dont les missels n'étaient pas réformés, omettaient souvent aussi de prononcer la collecte pour le roi.

Le jour de la saint Sylvestre 1535, William Willington and Thomas Holte, des juges de paix du Warwickshire, inspectèrent les livres liturgiques de l'église du village d'Oxshulf, mieux connu sous le nom d'Oxhill.¹ Dans leur rapport à Cromwell, daté du 2 Janvier 1536, ils décrivirent l'ampleur de la négligence du curé, Thomas Burley, et de son vicaire dénoncés par les paroissiens pour n'avoir pas expliqué la suprématie royale. Après avoir découvert que les livres n'étaient pas corrigés, ils s'enquirent de savoir si le vicaire :

utilisait l'oraison pour le roi et la reine qui devait être dite chaque jour, sous peine d'excommunication. Il répondit qu'il ne l'avait pas dite jusqu'à la semaine avant Noël, et que son maître [le curé] ne la lui avait jamais montrée, qu'il n'en avait jamais entendu parler jusqu'à cette même semaine, quand il en avait appris l'existence par un prêtre de Pyllarton, un village voisin. Mais nous ne pûmes trouver l'oraison dans aucun des livres de cette église. Après quoi, puisque nous avions sur nous une des lettres de l'évêque, nous la fîmes recopier par nos clercs dans tous les livres de messe de l'église.²

Les juges de paix de Barcheston détiennent donc une lettre d'Hugh Latimer contenant la dite oraison. L'évêque était, en effet, un évangélique convaincu, nommé à la tête du diocèse de Worcester en septembre 1535.³ Ce sont eux, deux laïcs, qui font office de visiteurs ecclésiastiques ; fort informés, ils connaissent précisément le contenu des oraisons pour le roi et les peines encourues par le clergé récalcitrant. La messe pour le roi était donc connue des élites locales dans ce diocèse au moins.

¹ Ethan Shagan, *Popular politics in the Reformation*, *op.cit.*, p. 54. J'évoque ce cas aussi dans la partie 1 chapitre 2, section

² Kew, National Archives, SP1/101, fo. 7 (voir le résumé dans *Letters and Papers*, *op.cit.*, x, 14) : « We further examined whather he used to sey the collett for the kinges grace and the quen whiche ys playnly sett furth in the same commaundement to be daily said upon payne of excomunicacion. And he answered us and seid that he did not sey it untill a wycke next bifore Cristmas for his master did never showe hym of hit, nor he knew not of it untill the same wycke that he hade it of a prist at a towne therby called Pyllarton. But we coulde fynde the collect wrytten in noo booke in that churche whereupon we then havynge one of the Ordinaries lettres with us, caused oure clarkes to wryte the collect out of the same yn every massebooke in the chirch »

³ La visite pastorale était un instrument privilégié de réforme de l'Eglise dès les années 1530, et plus encore après le Concile de Trente, notamment en France. Pour une présentation synthétique des enjeux méthodologiques et de la bibliographie sur la question, se reporter à Jean Delumeau et Monique Cottret, *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris : 1996 (1971), p. 253-260.

Le même mois, dans l'Essex, une enquête est ouverte contre l'abbé de Coggeshall, accusé de multiples abus. William Love aurait dissimulé la valeur des biens de l'abbaye aux visiteurs royaux, pratiquerait la divination et la simonie, et serait intempérant. Ces accusations fort graves sont étayées par les témoignages de deux moines dont la déposition est incluse dans le document.¹ A cela, s'ajoutent des fautes relevant de la trahison, car l'abbé cistercien est aussi soupçonné de maintenir l'autorité du pape, d'avoir lu un livre où l'élection par Dieu d'un nouveau pape était prophétisée et, enfin, d'avoir dérogé à l'obligation de dire l'oraison pour le roi :

Alors qu'une injonction ordonnait qu'une oraison fût faite chaque fois qu'on célébrerait la grand-messe, afin de prier pour la prospérité et l'excellente condition de notre souverain seigneur le roi, ainsi que pour celles de notre très gracieuse reine Anne, sa chère et très aimée épouse, conformément aux lois de Dieu, il ne prononça jamais ladite oraison. Son refus de prier pour son prince lors de la messe, alors même que [celui-ci] est notre fondateur, est la preuve du peu d'amour qu'il lui porte.²

Ici, le chef d'accusation énonce clairement le lien entre sédition liturgique et sédition politique. L'accusation est personnelle et non collective ; dans leur témoignage contre l'abbé, les moines Richard Clerke (ou Brayntree) et John Bokkyng insistent tous deux sur la conformité des autres frères du monastère qui auraient tous récité fidèlement la collecte pour le roi dans leurs messes. Prier pour le roi est enfin associé à un acte non seulement de soumission mais d'amour, de dévouement au souverain. On ignore l'issue de cette enquête, mais on sait que l'abbé fut plus tard condamné et privé de son bénéfice avant que l'abbaye ne fût dissoute en 1538.

La dernière infraction signalée date d'octobre 1538, l'archevêque Cranmer écrit à Thomas Cromwell pour l'informer qu'à Oxford les ordres du roi n'ont pas été respectés.³ Il joint à sa lettre les dépositions de témoins ainsi qu'une liste d'infractions. Tout d'abord, il est reproché à l'université de n'avoir pas prêché comme l'exigeaient les injonctions royales et ensuite « de ne pas chanter l'oraison pour le roi dans la messe

¹ La véracité des témoignages des deux moines est douteuse, voir William Page et J. Horace Round (sous la dir.), *The Victoria History of the County of Essex*, Londres : 1907, vol. 2, p. 127-129.

² Kew, National Archives, SP1/101, p. 127 (voir le résumé dans *Letters and Papers*, x, 164) : « Also what time there cam downe an Iniunccion that ther shulde be a colet sayde to praye for the gracious estates and proesperite of our sovereigne lorde the kyng and of our most gracious Quene Anne hys dere beloved spouse accordyng with goddes lawes so often as he saide highmasse he dyd never saye the saide colet the whych is a tokyn of small love that he beryth to hys prince that he wolde not pray for hym in his masse being our founder. »

³ Kew, National Archives, SP 1/137 fo. 140-44v. (*Letters and Papers, op.cit.*, xiii, ii, 561).

comme requis par les injonctions. »¹ Pour le reste, les érudits d'Oxford sont accusés de soutenir l'autorité du pape : ils n'ont retiré le mot *papa* de leurs livres de messes qu'au début de l'année 1538 et continuent de le prononcer dans leur église. Plutôt que d'obéir sans discuter, ils débattent de l'opportunité de rayer le mot des livres non liturgiques. Un certain Sir Turnbull prédit qu'un jour, on fera mémoire en tant que saints des moines de Syon, exécutés pour avoir refusé la suprématie royale. Enfin, les maîtres négligent la lecture de la Bible, encouragent leurs étudiants à en faire autant, et entretiennent un climat d'hostilité à l'égard des défenseurs de la nouvelle doctrine (« *masters and fellows of the new learning* »). Là encore, l'omission de l'oraison pour le roi est présentée comme une infraction grave, liée aux accusations de déloyauté et de sédition.

L'absence d'autres cas dans les archives nationales ne permet certes pas de conclure que l'ensemble du clergé respecta désormais l'obligation de prier pour le roi dans chacune de ces messes. Après la chute de Cromwell, en effet, les lettres de dénonciation se font plus rares sans que cela implique nécessairement une nette amélioration du degré d'obéissance des sujets anglais.

L'autre difficulté réside dans la capacité de détection de ce genre d'infraction : ces prières sont toujours dites en latin, les oraisons se succèdent rapidement et sont récitées à voix basse. Il n'est donc pas aisé pour les laïcs de savoir si la collecte est récitée ou chantée par le prêtre, et cela même s'ils en connaissent l'existence et le contenu. Enfin, les peines associées à une telle infraction ne pouvaient qu'encourager la soumission ; ainsi, les juges de paix du Warwickshire évoquent la peine d'excommunication tandis que, dans ses injonctions, l'évêque de Chichester exhorte son clergé à obéir :

non tant par crainte des peines corporelles assorties mais bien plutôt de crainte d'offenser Dieu et d'encourir le châtiment qu'il réserve à tous ceux qui se rebellent contre sa Parole et s'y opposent, et il est certain que ceux désobéissent aux puissances temporelles et aux ministres du peuple encourent ce risque.²

Malgré la crainte d'être condamné pour trahison, excommunié ou damné, peut-être se trouvait-il encore quelques clercs récalcitrants ou négligents.

¹ Kew, National Archives, SP 1/137 fo. 143 : « Item not singinge the collecte for the kinge in the masse agreing to thinjunctions ».

² Londres, MS Cotton, Cleopatra E v, fo. 294v : « not so mych for fear of the corp(or)all paynes apoynted in the saide orders and commaundementes. as for the fear of the displeasur of god and his grete punishment(es) agenst all such as ar rebel(es) and enemys to his worde whereof w/out fayle ar all such as doth not obey the high pores and mi(n)sters of the peple ».

Nous disposons, enfin, d'une dernière indication qui suggère que l'usage de la collecte pour le roi s'est généralisée sous le règne d'Henri VIII, et qu'elle fit désormais partie des habitudes liturgiques du clergé. Dans les articles de la visite pastorale de 1547, au tout début du règne d'Edouard VI, les visiteurs durent s'enquérir de leur récitation lors de la messe.¹ Le contenu des articles de cette visite reflète les usages établis à la fin du règne d'Henri VIII. Les injonctions royales qui suivirent sont davantage en rupture avec la tradition et représentent la première avancée évangélique du règne du nouveau Josué.²

2. Qu'entend-on par les oraisons pour le roi et la reine ?

Jusqu'ici, nous n'avons pas clairement établi le contenu de ces prières. Tandis que l'archevêque avait jugé nécessaire d'écrire et de faire circuler une nouvelle version des prières du prône, il ne précise pas laquelle des messes pour le roi doit désormais être employé quotidiennement. Ensuite, il est frappant de constater que si Thomas Cranmer a demandé aux prêtres de dire les oraisons pour le roi, dans les autres témoignages, la référence à l'oraison pour le roi est toujours au singulier, sauf dans les articles de la visite de 1547, sans doute aussi rédigés par l'archevêque. L'ordre s'est-il dilué à mesure qu'il descendait les échelons des hiérarchies ecclésiastique et laïque ? S'agit-il des mêmes prières ? En tous les cas, voilà posé le problème de l'identification précise de ces oraisons.

Il faut commencer par consulter les sources liturgiques afin d'établir quelles oraisons le clergé avait à sa disposition pour appliquer l'ordre de l'archevêque. Les missels imprimés de Sarum, d'York et d'Hereford proposent plusieurs messes votives à l'intention du roi : la *missa pro rege* et la *missa pro rege et regina*. Je présenterai leur contenu *in extenso* afin d'identifier leurs spécificités et leurs différences.

¹ W.H. Frère, *Visitations Articles and Injunctions of the period of the Reformation*, Londres : 1910, vol. 2, p. 110, article 47 : « Item, Whether in their Masses they use not the collects made for the King, and make not special mention of his Majesty's name in the same ».

² Diarmaid MacCulloch. *Cranmer, op.cit.*, p. 375 et Eamon Duffy, *Stripping of the Altars*, p. 450-453.

A. Les messes existantes

i. La missa pro rege et regina

A première vue, la messe pour le roi et la reine semble celle qui conviendrait le mieux aux exigences de l'archevêque. En voici le texte:

<u>Collecte</u> : O Dieu, qui tiens en tes mains le cœur des rois, toi qui es le consolateur des doux, la force des fidèles et le protecteur de tous ceux qui se confient à toi, accorde à notre roi N et notre reine N et à tout le peuple des chrétiens de discerner le triomphe de ta force et que par toi ils soient toujours renouvelés et trouvent le pardon.
<u>Secrète*</u> : Reçois, nous t'en prions Seigneur, les prières et les offrandes de ton Eglise que nous présentons à ta majesté pour le salut de tes serviteurs notre roi et notre reine et pour la protection de ton peuple fidèle, nous te prions d'opérer de ton bras puissant les miracles de jadis, que, délivrés des leurs ennemis, les chrétiens puissent te servir librement.
<u>Postcommunion*</u> : Dieu tout-puissant, nous te supplions d'accorder que par ces saints mystères que nous avons reçus, notre roi et notre reine et le peuple des chrétiens pensent toujours ce qui est sage cherchent à faire et à dire ce qui te plaît. ¹

Les oraisons de cette messe ont été ajoutées, au XVI^e siècle, sur la dernière page du missel manuscrit de la paroisse de Tatham, dans le Lancashire.² Cela indique que l'ordre de dire la messe pour le roi fut transmis par l'archevêque d'York au clergé de sa province, ou bien que le curé de ce petit village eut connaissance de cette nouvelle obligation et pallia l'absence de messe pour le roi et la reine de son missel en l'y recopiant. L'hypothèse que ce court texte a été ajouté pendant les années 1535-37 est renforcée par la présence d'un espace laissé vide après les mots « *et regina nostra* ». Cet espace blanc est sans doute prévu pour accueillir le prénom de la reine, quand celui-ci serait connu, certain ou définitif. Cela suggère bien que cette messe répond, du moins

¹ *Missale ad usum Sarum, op.cit.*, col. 828* :

Oratio : Deus, in cujus manu sunt corda regum, qui es humilium consolator, et fidelium fortitudo, et protector in te sperantium ; da regi nostro N. et reginae nostrae N. populoque Christiano triumphum virtutis tuae scienter excolere ; ut per te semper reparentur ad veniam.

Secreta : Suscipe, quaesumus, Domine, preces et hostias Ecclesiae tuae, quas pro salute famuli tui regis nostri et reginae , et protectione fidelium populorum, tuae majestati offerimus ; supplicantes, ut antiqua brachii tui te operante miracula, superatis inimicis, segura tibi serviat Christianorum libertas.

Postcommunio : Praesta, quaesumus, omnipotens Deus, ut per haec mysteria sancta quae sumpsimus, rex noster et regina populusque Christianus semper rationabilia meditantes, quae tibi placita sunt et dictis exsequantur et factis. Notons que l'on retrouve cette formule par exemple dans les grâces des collèges d'Oxford et Cambridge, écrites sous le règne d'Elizabeth, voir Reginald Adams, *The college graces of Oxford and Cambridge*, Oxford : 1992, p. 62–64.

² Stonyhurst Collège, MS III.

partiellement, à l'instruction de prier pour les souverains en mentionnant leur nom. Nul doute que le curé de Tatham ne fut pas le seul prêtre à employer cette messe pour le roi et la reine afin d'obéir aux instructions de son évêque.

ii. *La missa pro rege*

Les trois principaux rites d'Angleterre proposent une autre messe qui saurait répondre aux exigences de Thomas Cranmer, moyennant l'addition d'une mention de la reine. Il s'agit de la *missa pro rege*, une des messes contenues de manière quasiment systématique dans les manuscrits médiévaux :

<p><u>Collecte</u> : Nous t'en supplions, ô Dieu tout-puissant [et miséricordieux], fais que ton serviteur N. [Henri VIII], notre Roi, qui par un effet de ta miséricorde a reçu la charge de gouverner ce royaume, obtienne aussi de progresser dans toutes les vertus ; que par elles, il évite l'abîme des vices et qu'il vainque ses ennemis [qu'il gère les affaires humaines dans le repos de la paix et passe des jours aussi heureux que possible, de sorte qu'une fois cette vie écoulée], rempli de grâce, il parvienne jusqu'à toi qui es la voie, la vérité et la vie.</p>
<p><u>Secrète</u> : Nous t'en supplions, Seigneur, sanctifie les dons qui te sont offerts, afin qu'ils deviennent pour nous le corps et le sang de ton Fils unique, et que par ta grâce, ils profitent parfaitement à notre roi N [Henri VIII], pour qu'il obtienne le salut de son âme et de son corps et qu'il s'acquitte [dans une foi ferme et une paix solide] de la charge qui lui est confiée.</p>
<p><u>Postcommunion</u> : Nous t'en supplions, Seigneur, que la réception de ce sacrement salutaire protège ton serviteur notre roi N. [Henri VIII] contre tout ce qui lui est opposé, si bien qu'il obtienne [une vie prospère et aussi longue que possible dans] le repos de la paix de l'Eglise et qu'après le cours de cette vie, avec le secours de ta grâce, il parvienne au bonheur éternel.¹</p>

¹ Je me suis inspirée pour la traduction de Dom Gaspar Lefebvre, *Missel quotidien et vespéral*, Bruges : 1924, p. 247. Pour l'original latin, voir *Missale ad usum Sarum, op.cit.*, col. 784*, j'ai mis entre crochets les variantes que l'on trouve dans les missels imprimés à Londres en 1512 et 1520 (dans cette édition le nom d'Henri VIII est spécifié) :

Oratio : Quaesumus, omnipotens [et misericors Deus], ut famulos tuos rex noster [Henricus octavus] qui in tua miseratione suscepit regni gubernacula, virtutum etiam omnium percipiat incrementa ; quibus decenter ornatus, et vitiorum voraginem devitare, et hostes superare, [et in tranquilla pace dum in humanis aget, tam feliciter possit sua tempora pertransire ut post hujus vitae decursum] et ad te qui via, veritas, et vita es, gratus valeat pervenire. *Secrète* : Munera, quaesumus, Domine, oblata sanctifica ; ut et nobis unigeniti tui corpus et sanguinis fiant, ut famulo tuo N. [Henrico octavo] regi nostro, ad obtinendam animae corporisque salutem et ad peragendum [in firma fide et solida pace] injunctum sibi officium, te largiente usquequaque proficiant.

Postcommunio : Haec, Domine, salutaris sacramenti perceptio famulum tuum regem nostrum N ab omnibus, quaesumus, tueatur adversis, quatenus [diuturnam et prosperam vitam in/]et ecclesiae pacis obtineat tranquillitatem, et post istius temporis decursum ad aeternam perveniat hereditatem. Per Dominum nostrum.

Dans sa tonalité, la messe pour le roi et la reine ressemble aux messes pour des fidèles de rang plus modeste, alors que la messe pour le roi insiste davantage sur la condition royale comme un don reçu de Dieu. Celle-ci est plus impériale et la postcommunion semble particulièrement apte à promouvoir la suprématie royale puisqu'elle évoque le rôle du roi dans le maintien de la paix et de la tranquillité de l'Eglise. D'ailleurs, cette expression tirée de la *missa pro rege* pourrait bien être la source de la rhétorique employée dans les confessions de foi où le roi se présente comme le garant de la concorde doctrinale et de la paix de son Eglise.¹

Ces deux messes se situent généralement dans la dernière partie du missel avec les autres messes votives. Il existe cependant quelques exceptions, notamment l'édition du missel de Sarum de 1519, où la messe pour le roi se trouve à la fin du canon (après les *cautele missae*) sous l'intitulé : «des oraisons de la messe à dire pour le bonheur et la prospérité (*pro bono felici ac prospero statu*) de notre très excellent et très chrétien roi Henri VIII.»² La popularité de cette messe semble dater du règne précédent puisqu'on la trouve à l'intention d'Henri VII dans des missels imprimés avant 1509 et même ajoutée à la main dans certains livres liturgiques, par exemple dans un missel et un bréviaire de la Bodleian Library.³

Richard Sampson de Chichester, Thomas Leigh, l'auteur des injonctions monastiques et l'accusateur de l'abbé cistercien de Coggeshall utilisent d'ailleurs la traduction anglaise de cette expression quand ils évoquent les oraisons pour le roi.⁴ Si cette rubrique demeure inhabituelle dans les missels, sa formulation semble se répandre et s'officialiser dans la seconde moitié des années 1530 où l'on prie toujours davantage pour « le bonheur et la prospérité du roi ». Enfin, dans le missel d'Hereford, cette messe est d'abord intitulée *missa pro rege*, puis elle apparaît ailleurs sous la rubrique *missa pro statu regis*.⁵

¹ Voir la préface du *Bishops' Book* et celle du *King's Book* dans Lloyd (éd.) *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. xv-xvii et p. 215-9

² «Sequentur orationes in missis dicende pro bono felici ac prospero statu christianissimi atque excellentissimi regis nostri henrici viii ».

³ Oxford, Bodleian, Arch d. 57 et Gough Missals 160.

⁴ Comparer aussi les expressions : « *pro bono felici ac prospero statu* » avec « *for the moste happye and moste p(ro)spereous estate* » (Londres, BL, MS Cotton, Cleopatra E iv, fo. 25) et « *for the happy state of the King* » (*Letters and Papers*, *op.cit.*, ix, 664) et « *a colet sayde to praye for the gracious estates and proesperite of our soveraigne lorde the kyng* » (Kew, National Archives, SP1/101 p. 127) et « *a specall colett for the prosperous helth of his maiesty* » (Londres, BL, MS Cotton, Cleopatra E v fo. 294)

⁵ *Missale ad usum percelebris ecclesiae Herfordensis*, Leeds : 1974, p. 447 et p. 415

Le second phénomène de langue récurrent pour décrire ces oraisons, est la mention des souverains par leurs noms. Cranmer lui-même précisait bien qu'il fallait prier pour le couple royal en citant leurs noms (*by name*). Cette indication est reprise dans quasiment toutes les injonctions et les documents cités ci-dessus, le plus souvent en mentionnant le prénom de la reine Anne. Ces deux caractéristiques paraissent de prime abord incompatibles puisque la messe « pour l'état de félicité et de prospérité du roi » n'inclut pas de mention de la reine. Faut-il donc chercher une adaptation *ad hoc* ?

B. L'existence d'une messe *ad hoc*

L'hypothèse qu'une messe spécifique ait été écrite pour Henri VIII et la reine Anne dans les années 1534-1535 est fortement suggérée par les sources non-liturgiques. Ainsi, William Willington et Thomas Holte firent recopier dans les livres de messe de la paroisse d'Oxhill, l'oraison pour le roi dont ils avaient eu connaissance par Hugh Latimer. S'il s'était agi d'utiliser la *missa pro rege* ou la *missa pro rege et regina*, il n'aurait sans doute pas été nécessaire de l'ajouter au missel, puisqu'elles sont incluses dans la plupart des missels manuscrits et dans tous les missels imprimés. De même, en 1537, lorsque John Madowell écrivit à l'évêque de Salisbury pour l'informer des nombreuses irrégularités qu'il avait observées dans sa cathédrale, il expliqua que : « [Sa] Seigneurie a de nombreuses choses de cette sorte à régler, car dans [sa] cathédrale, on ne dit point d'oraison *pro rege* sauf quand elle est [dîte?] selon le rite de Sarum. »¹ Malgré l'incertitude quant au verbe employé par Madowell, ce témoignage a le mérite de signaler que l'oraison pour le roi n'est pas celle que l'on trouve dans les missels de Sarum. Il faut donc se tourner vers les sources liturgiques pour essayer d'identifier ce que serait cette nouvelle messe pour le roi.

Dans deux missels selon le rite d'Hereford détenus à Oxford (l'un à la Bodleian et l'autre à St John's College), une messe remplissant ces conditions a été recopiée à la main. Il s'agit d'une adaptation de la messe pour le roi à la suprématie royale, d'une part,

¹ Kew, National Archives, SP 1/117 fo 153 (*Letters and Papers, op.cit.* xii, i, 756) Item, your I[ordship] hath great matter to raioos of this like for in your cathedrall church thar is no collet at mass pro rege excep it be [shun ??] use Sarum.

et à l'avènement de la reine Anne d'autre part (les passages distinctifs sont soulignés dans le tableau ci-dessous).

<p><u>Collecte</u> : Nous t'en supplions, ô Dieu tout-puissant et miséricordieux, faites que ton serviteur <u>notre roi Henri VIII, le chef suprême de l'Eglise d'Angleterre sur la terre</u>, qui par un effet de ta miséricorde a reçu la charge de gouverner ce royaume, et ta servante <u>Anne, notre reine</u>, obtiennent de progresser dans toutes les vertus ; que par elles <u>ils bénéficient de la santé du corps</u>, évitent l'abîme des vices, vainquent leurs ennemis et qu'ils gèrent les affaires humaines dans le repos de la paix et passent des jours aussi heureux que possible, de sorte qu'une fois cette vie écoulée, remplis de grâce, ils parviennent jusqu'à toi qui es le chemin, la vérité et la vie.</p>
<p><u>Secrète</u> : Nous t'en supplions, Seigneur, sanctifiez les dons qui te sont offerts, afin qu'ils deviennent pour nous le corps et le sang de ton Fils unique, et que, par ta grâce, ils profitent parfaitement à votre serviteur notre roi <u>Henri</u> et à <u>notre reine Anne</u>, pour qu'ils obtiennent le salut de leurs âmes et de leurs corps, et qu'ils s'acquittent dans une foi ferme et une paix solide de la charge qui leur est confiée.</p>
<p><u>Postcommunion</u> : Nous t'en supplions, Seigneur, que la réception de ce sacrement salutaire protège ton serviteur notre roi <u>Henri VIII et notre reine Anne</u> contre tout ce qui leur est opposé, si bien qu'ils obtiennent une vie prospère et aussi longue que possible dans le repos de la paix de l'Eglise, et qu'après le cours de cette vie, avec le secours de ta grâce, ils parviennent au bonheur éternel.¹</p>

Le titre de « chef suprême de l'Eglise d'Angleterre sur la terre » est ajouté au contenu de la première oraison et le roi comme la reine Anne sont mentionnés par leur nom. Cette messe remplit donc parfaitement les indications données par Cranmer. De plus, est ajoutée une intention pour la bonne santé corporelle des souverains. Peut-être faut-il comprendre cette addition comme une référence au besoin d'un héritier mâle pour la Couronne.

¹ Voir Oxford, Bodleian, Arch. B. c.6 et St John's College, Cpbdb.2.upper shelf.1. On trouve une transcription de cette messe dans *Missale ad usum pervelebris ecclesiae Herefordensis, op.cit.*, p. iii-iv. : Oratio : Quaesumus, omnipotens et misericors Deus, ut famulus [tuus] rex noster Henricus octavus, in terris ecclesiae Anglicanae supremum caput, qui tua miseratione suscepit regni gubernacula, et famula tua Anna, regina nostra, virtutum omnium percipiat incrementa ; quibus decenter ornati corporis incolumitate gaudere et vitiorum voraginem devitare, hostes superare, ac in tranquilla pace dum in humanis agent, tam feliciter possint sua tempora pertransire, ut post hujus vite decursum, ad te qui via, veritas, et vita es, gratiosi valeant pervenire.

Secreta : Munera, quaesumus, Domine, oblata sanctifica, ut nobis Unigeniti tui corpus et sanguis fiant, ut famulo tuo Henrico regi nostro et Annae reginae nostrae ad obtinendum animarum corporumque salutem et ad peragendum in firma fide et solida pace injunctum eis officium, te largiente, usquequaque proficiant. Per Dominum nostrum.

Postcommunio : Haec, Domine, quaesumus, salutaris sacramenti perceptio famulum tuum Henricum octavum regem nostrum et Annam reginam nostram ab omnibus tueatur adversis, quatenus diuturnam et prosperam vitam in tranquillitate ecclesiasticae pacis obtineant, et post hujus vitae decursum ad aeternam beatitudinem, tua gratia cooperante, perveniant.

Les missels d'Hereford étaient trop peu nombreux dans les années 1530s, pour qu'on puisse tirer des conclusions statistiques fiables sur la circulation de cette nouvelle messe pour le roi dans le diocèse d'Hereford. Ce rite local était en déclin dans les années 1530 et seuls sept missels nous sont parvenus : quatre exemplaires de la version du missel imprimée en 1502 et trois manuscrits. La récurrence de cette nouvelle messe pour le roi et la reine dans trois des sept missels invite à penser que ces oraisons furent imposées de manière dynamique et efficace par une ou plusieurs autorités du diocèse d'Hereford.¹ D'abord, la messe pour le roi, telle qu'elle était formulée dans les missels imprimés en 1512 et 1520 à Londres, fut adaptée au nouveau contexte institutionnel et dynastique. Puis elle fut diffusée auprès des paroisses. Aussi certains prêtres, comme le liturgiste sourcilleux de la paroisse de Bodenham dans le Herefordshire, jugèrent-ils bon de la recopier dans leurs livres, mais bien d'autres durent ajouter à leur missel une feuille volante, malheureusement perdue aujourd'hui. S'il s'agit là d'une pratique mise en place à l'échelle du diocèse (et non d'un ou plusieurs doyennés), elle fut sans doute plutôt le fait d'Edward Foxe qui remplaça l'évêque Boothe à sa mort en 1535. Cela semblerait, en effet, en cohérence avec la ferveur avec laquelle il soutint Henri VIII lors de la polémique sur le divorce et avec sa participation à l'élaboration de la politique religieuse du royaume. Il prit, en effet, part à la publication de *Collectanea satis copiosa*, écrivit des traités et des pamphlets pour défendre la suprématie royale, et commit notamment *De vera differentia regiae potestatis et ecclesiasticae, et quae sit ipsa veritas ac virtus utriusque* et travailla enfin à l'élaboration du *Livre des Evêques* avant son décès en 1538.²

L'anecdote des juges de paix Willington et Holte du comté de Warwickshire indique que, dans un diocèse voisin de celui d'Hereford, l'évêque Hugh Latimer, aurait aussi fait rédiger de nouvelles oraisons, ou au moins fait circuler une version adéquate de la messe pour le roi. Or, il est peu probable que la *missa pro rege* classique ait été absente des livres liturgiques d'une paroisse même modeste et le témoignage des deux hommes laisse entendre qu'ils ont recopié dans les missels une messe *ad hoc*. Il est probable que d'autres évêques aient également fait circuler des messes similaires. Enfin, le texte même de cette nouvelle messe nous renseigne aussi sur l'emploi très fréquent du singulier (*the collect for the king*) et non le pluriel pour la désigner dans la plupart des documents contemporains. C'est, en effet, surtout la première oraison, la collecte, qui

¹ Le troisième cas est développé ci-dessous (Cathédrale de Worcester, MS F161).

² Andrew A. Chibi, 'Fox, Edward (1496–1538)', *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford : 2004 [http://www.oxforddnb.com/view/article/10027, consulté le 24 mars 2010].

est réécrite et c'est sans doute à ce texte qu'il est fait référence par la suite. Les modifications de la secrète et de la post-communion sont plus modestes et consistent simplement à ajouter une mention de la reine Anne ; il est possible que le clergé ait improvisé ces modifications ou les ait négligées.

Le missel manuscrit aujourd'hui conservé à la cathédrale de Worcester nous donne une idée plus précise de la manière dont cette nouveauté est entrée dans la pratique liturgique.¹ Pour Richard Pfaff, ce manuscrit fut écrit pour la cathédrale d'Hereford.² Au folio 219v, à la fin du sanctoral, les trois oraisons de la messe pour le roi *Quaesumus omnipotens* ont été ajoutées à la main dans une colonne vierge. Dans la marge inférieure, le début de la collecte a été rectifié pour y inclure le titre de chef de l'Eglise de la sorte : « *Quaesumus omnipotens & misericordis deus ut famulus tuus rex noster hencicus octavus in terris ecclesie anglicanos supremum caput qui tua miseratione...* » Aussi les oraisons pour le roi ont-elles pu être incluses de manière progressive, d'abord en utilisant la messe pour le roi puis en corrigeant celle-ci afin d'y insérer une mention de la suprématie royale. En revanche, le texte ajouté dans ce missel ne fait nulle mention de la reine. Faut-il y lire une réticence à reconnaître l'union d'Anne et Henri ou bien seulement une négligence à mettre sur le compte de la paresse et du manque d'information des clercs ?

Les autres missels étudiés sont dépourvus de cette nouvelle messe, et il est possible que la plupart des prêtres aient utilisé une des messes pour le roi qu'ils connaissaient, éventuellement en y ajoutant une mention de la reine. Un autre splendide missel manuscrit utilisé dans la cathédrale d'Hereford, quoique réformé, ne contient cependant que les messes pour le roi classiques qui ne présentent pas de modification *ad hoc*.³ Le missel de la paroisse St Dubrice à Whitchurch dans le Monmouthshire⁴ et celui de la paroisse d'Upper Bullinghope, dans le Herefordshire,⁵ ne contiennent pas non plus la nouvelle messe pour le roi, tout comme les deux derniers missels du même rite ayant survécu.⁶

¹ Cathédrale de Worcester, MS F161.

² Richard Pfaff, *The Liturgy in Medieval England, op.cit.*, p. 477-478.

³ Londres, BL, MS Add. 39675.

⁴ Oxford, Bodleian, University College MS 78A.

⁵ Londres, BL, C35.i.4

⁶ Un missel imprimé (BOD, Vet E.1.c.11) et un missel manuscrit (Downside Abbey, MS 48243). Pour une présentation générale des autres livres liturgiques (le bréviaire, le graduel, le homélaire et le légendaire) du rite d'Hereford, voir Richard Pfaff, *The Liturgy in Medieval England, op.cit.* p. 463-80.

3. Une nouveauté henricienne ?

La question de la nouveauté de cette politique liturgique se trouve liée à celle de son application. Dans quelle mesure peut-on dire qu'il s'agit là d'une innovation propre aux dynamiques d'interdépendance entre le pouvoir politique et le pouvoir religieux, définie par la suprématie royale ?

A. Prier pour le souverain, une tradition bien établie

La célébration de messes pour le roi est ancienne et la présence du texte de celle-ci dans des missels du X-XI^e siècle l'atteste.¹ Il s'agissait d'une messe votive utilisée avec une certaine régularité, si l'on en croit l'usage de rubriquer en *Old English* les passages liturgiques les plus utilisés dans les manuscrits les plus anciens.² A plusieurs reprises, les rois Anglo-Saxons exigèrent de leur clergé que soient dits des psaumes ou des messes à leur intention, surtout en période de guerre ou d'instabilité politico-militaire.³ Par ailleurs, lors des synodes, il était habituel de dire une messe spéciale pour le roi. Celle-ci se trouve dans certains missels sous le titre de *Missa tempore sinodi pro rege*.⁴ Dans les périodes guerre ou de troubles, les autorités spirituelles ordonnent au clergé de multiplier les prières et les intercessions pour le royaume et pour son chef.

En Angleterre, la situation militaire et politique de la fin du XIII^e siècle au début du XV^e était marquée par les conflits avec l'Ecosse mais plus encore avec la France, contre laquelle les Anglais livrèrent à partir de 1338 la Guerre de Cent Ans. Dans ce contexte de querelles diplomatiques et de mobilisation de la population autour du souverain en armes, le roi requit de l'Eglise le soutien spirituel qui permettrait la victoire. Aussi vit-on se multiplier les lettres royales exigeant des messes et des prières à

¹ Cambridge, Corpus Christi College, MS 422, p. 171.

² Ibid. Au dessus de la rubrique originelle 'missa speciale pro rege', l'on lit 'for bone kyning'. Helen Gittos, « Is there any evidence for the liturgy of Parish Churches in Late Anglosaxon England ? The Red Book of Darley and the Status of Old English » in Francesca Tinti, (sous la dir.), *Pastoral Care in late Anglo-Saxon England*, Woodbridge : 2005, p. 77.

³ William A. Chaney, *The cult of kingship in Anglo-Saxon England: the transition from paganism to Christianity*, Manchester : 1970, p. 203 ; Catherine E. Karkov, *The ruler portraits of Anglo-Saxon England*. Woodbridge : 2004, p.80 ; et Elisabeth Okasha et Jennifer O'Reilly, 'An Anglo-Saxon Portable Altar: Inscription and Iconography' dans le *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 47 (1984), p. 49.

⁴ Cambridge, Corpus Christi College, MS 422, p. 135.

l'intention du souverain.¹ Ainsi en 1301, l'archevêque d'York, Thomas Corbin, commanda-t-il que l'on prie chaque jour pour « le roi, tous ses hommes et son illustre fils, seigneur Edouard » et que l'on fit des processions les mercredis et vendredis auxquelles participeraient le clergé et les fidèles et aux cours desquelles on réciterait des litanies pour le roi son et son armée. L'archevêque rappelle que l'objectif de cette démonstration de piété était de convaincre Dieu de protéger le roi et ses armées par pitié pour son peuple.² Mais dans tous ces cas, les prières pour le roi étaient une mesure temporaire, répondant à une crise dont on espérait qu'elle serait de courte durée. Une fois la victoire assurée, la paix rétablie ou la famine passée, les intercessions pour le roi cessaient, du moins jusqu'à la prochaine crise.³

Enfin, les intercessions pour le roi ne se cantonnent pas à ces messes votives occasionnelles. Il est mentionné dans le canon de la messe, l'*Exultet*, les prières du Vendredi Saint, la litanie récitée chaque jour après les complies et les prières du prône (*bidding of the beds*). Le roi est aussi évoqué lors des dernières dévotions de la messe : plusieurs psaumes sont récités, suivis de quatre prières où le roi fait l'objet de deux invocations.⁴ La première se situe après la lecture de deux psaumes (Ps. 79 et 66) et elle est placée dans une succession d'invocations tirées de psaumes (Ps. 67, 113, 20, 101, 53) ponctuée de demandes d'intercession. La supplication pour le roi est, en fait, composée du dernier verset du Ps. 19 : « Seigneur, sauve le roi, réponds-nous au jour de notre appel ».⁵ Si les rites de Sarum, d'York et d'Hereford offrent des formulations diverses pour l'ensemble de ces prières, l'invocation sur le roi est bien identique dans les trois rites. Elle est suivie de trois prières : pour la Terre Sainte, le pontife et le roi. Cette dernière pour le salut du corps et de l'esprit du roi présente une variante mineure entre

¹ Voir présentation et bibliographie dans le premier chapitre de cette partie.

² David S. Bachrach, « The Ecclesia Anglicana Goes to War: Prayers, Propaganda, and Conquest during the Reign of Edward I of England, 1272-1307 », in *Albion*, vol. 36, n°3 (2004), p. 400-401.

³ Entre 1305 et 1335, les autorités temporelles font plus de quatre-vingt dix demandes de messes et de prières à des intentions diverses : pour la liste complète, voir J. Robert Wright, *The Church and the English Crown 1305-1334*, *op.cit.*, p. 348-60.

⁴ Ces prières sont dites *Preces in prostratione* (*Missale ad usum Sarum*, *op.cit.* col. 631-634) et sont utilisées dans la plupart des temps liturgiques (du dimanche suivant l'Octave de l'Épiphanie jusqu'au Jeudi Saint ; puis du premier dimanche après la Trinité jusqu'à la Vigile de Noël) lors des fêtes et des fêtes à trois leçons.

⁵ *Missale ad usum Sarum*, *op.cit.*, col. 634 : « Domine, salvum fac regem. Et exaudi nos in die qua invocamus te. » Ce verset est d'ailleurs la source de l'intercession pour le roi dans le rite de l'Église d'Angleterre dès 1549. À titre anecdotique l'on peut mentionner que cette invocation posa problème lors des changements de régime qui eurent lieu en France et ainsi dans le concordat de 1801, l'article 8 dispose : La formule de prière suivante sera récitée à la fin de l'office divin, dans toutes les églises catholiques de France : « Domine, salvam fac Republicam; Domine, salvos fac Consules ». Plus tard, au gré des révolutions, ce furent la République, le roi, l'empereur que l'on implora Dieu de préserver.

le missel de Sarum et celui d'Hereford et n'est pas incluse dans le rite d'York.¹ La rubrique nous renseigne sur l'emploi de ces prières dans le calendrier liturgique : en bref, elles sont dites en semaine, hors des temps de fête.² Il existe enfin des prières extra-liturgiques pour le roi qui sont incluses dans les livres de prières. Ainsi dans un livre de prières manuscrit conservé à Oxford, il y a une prière en anglais adaptée de la collecte de la *missa pro rege*. À côté de cette oraison, les termes « pour l'excellente prospérité du roi » (*for the most prosperous estate of the kyng*) ont été ajoutés, peut-être sous Henri VIII.³ On trouve aussi une prière pour le roi dans le missel manuscrit de la famille Carew de Beddington dans le Surrey, probablement ajoutée entre 1521 et 1534 car le titre de défenseur de la foi (*fidei defensor*) est mentionné dans la rubrique qui la précède.⁴ Nicholas Carew (c. 1496- 1539) fut un homme de cour, un temps favori du roi puis condamné et exécuté pour trahison pour le rôle qu'il aurait joué dans le complot d'Exeter. Ses sympathies pour Catherine d'Aragon et Marie ne font aucun doute. Quant au missel, il est complètement intact, ce qui demeure étonnant, même de la part d'une famille connue pour son conservatisme religieux.⁵

Loin d'être saugrenue donc, l'idée de prier régulièrement pour le souverain devait être familière au clergé du début du XVI^e siècle mais cette pratique n'était sans doute pas imposée de manière définitive et immuable. Comme nous l'avons expliqué plus haut, en 1535, lors de la visite monastique menée par les officiers royaux, la messe pour le roi n'est pas mentionnée dans la liste de quatre-vingt six articles dont les visiteurs doivent s'enquérir. Elle n'était donc pas obligatoire à cette date. Ce n'est qu'avec les injonctions qui suivent la visite pastorale que la messe pour le roi devient une obligation quotidienne. Le caractère impératif de cette pratique a-t-elle alors changé la portée et le sens liturgique de l'acte de prier pour le roi?

¹ Dans le missel de Hereford (p. 426), après la messe *contra mortalitatem hominum* se trouve la même rubrique qui dispose que dans la messe du jour, ou la messe pour la paix ou pour les proches (*Familiaribus*), ces mêmes prières doivent être dites.

² *Missale ad usum Sarum, op.cit.*, col. 631 et Andrew Hugues, *Medieval Manuscripts for Mass and Office : a Guide to their Organization and Terminology*, Toronto : 2004 (1995), p. 95, 153 et 214.

³ Oxford, Bodleian, MS Douce 241, fo. 56 (une litanie en anglais qui se termine avec une invocation pour le roi « Geve pees to oure king and princes ») et fo. 57 (une oraison pour le roi qui est une variation sur la collecte de la messe pour le roi : « Lord allmightie which art the kyng of kynges and lord of lordes having the hartes of kynges in thy hands the way through life the helth and strength of all things the hope of the trustyng in the and, the gentle gratiousher of theym which mekely beseche the, have mercy upon us thy people with all our hart & hole mynde require the to delyver and kepe thy servant Henry whome have through thyne ordinaunce our king & only soveraigne lorde in earth from all _____ (mot effacé) »).

⁴ Oxford, Bodleian, MS Laud Misc. 253.

⁵ Stanford Lehmborg, 'Carew, Sir Nicholas', *Oxford Dictionary of National Biography, op.cit.* [<http://www.oxforddnb.com/view/article/4633>, consulté le 24/03/2010].

B. Les conséquences liturgiques et politiques de la messe pour le roi

Les instructions de l'archevêque de Cantorbéry modifient la pratique existante en intégrant trois oraisons supplémentaires au propre de chaque messe. L'ajout d'une oraison n'est pas sans conséquences sur l'économie générale de la liturgie de la messe : dans le rite de Sarum, le nombre des oraisons est toujours impair, allant de une à sept selon le jour de la semaine et le Temps liturgique.¹ Ainsi, l'observation des prières pour le roi devait modifier l'organisation des oraisons. Il fallait soit supprimer l'une des oraisons ordinaires (par exemple, celle pour l'Eglise universelle, utilisée presque toute l'année) et la remplacer par celle à l'intention du souverain, soit ajouter une oraison supplémentaire afin d'obtenir un nombre impair. La pratique quotidienne du clergé dut être modifiée plus significativement que l'on ne l'imagine, à condition, bien sûr, que les prêtres aient respecté ces règles liturgiques.

Ensuite, la mention de la reine dans la lettre de Cranmer et l'insistance sur l'approbation divine et la validité du mariage d'Henri et Anne dans la déposition contre l'abbé de Coggeshall (« notre très gracieuse reine Anne, sa chère épouse bien aimée, selon les lois de Dieu ») laissent deviner que cette mesure relève aussi du désir de convaincre les esprits par le moyen de la répétition liturgique. En cela, les oraisons pour le roi et la reine servent le même objectif que la réforme des prières du prône. Cela n'a rien d'étonnant, puisque les deux politiques sont énoncées dans un même document. Les oraisons pour le roi, comme les nouvelles prières du prône servent non seulement à rappeler le nouvel ordre ecclésiologique instauré par la suprématie royale mais aussi de memorandum sur l'avènement d'une nouvelle reine, dont la légitimité est loin d'être véritablement acquise, même à l'été 1535. Obtenir la loyauté des sujets anglais envers une souveraine que d'aucuns qualifient d'arriviste, d'intrigante voire d'illégitime, demeure une entreprise difficile avant la mort de Catherine d'Aragon, en janvier 1536. Cette campagne de prière se présente comme une excellente solution de propagande politique afin de façonner le cœur des clercs, qui sont les principaux opposants à

¹ Il y avait sept oraisons en semaine pendant le Carême, une seule le dimanche, trois pendant le temps pascal, cinq après la Trinité. Par exemple, les sept collectes du Carême sont : celle du jour suivie de celles pour les pénitents, de la Sainte Vierge, de tous les Saints, pour l'Eglise Universelle, pour la paix et enfin une des *oratio generalis*. Voir Charles Walker, *The Liturgy of the Church of Sarum*, *op.cit.* p. 44.

l'annulation du mariage d'Henri et Catherine. Le régime fait là encore le calcul que la réglementation liturgique est le meilleur outil de propagande mis à sa disposition par la suprématie.

C. De nouveaux devoirs pour le clergé ?

Au delà de l'altération pratique induite et de la visée didactique ou propagandiste, l'imposition de l'oraison pour le roi éclaire le nouveau rapport qui se forge entre le prêtre et le chef de l'Eglise. Se manifeste dans certains textes, notamment dans le formulaire de foi de 1543, l'idée que prier pour la bonne garde du roi relève du devoir sacerdotal.¹ C'est ce que laisse entendre la rhétorique employée dans les lettres de dénonciation et les accusations émises contre le clergé négligent : ils ont manqué à leur devoir d'obéissance en tant que sujets et en tant que prêtres. Ainsi, dans l'Eglise d'Henri, le sacerdoce confère une obligation supplémentaire, celle de la prière et de l'intercession en faveur du souverain, non seulement par la « simple prière » mais surtout par la célébration du sacrifice de la messe. Cette évolution s'effectue alors même que les institutions spécialisées dans la prière d'intercession sont en train de disparaître avec la dissolution des monastères, entamée en 1536 pour s'achever en 1540.

Aussi voit-on se développer des formules qui reflètent le devoir qui lie le prêtre au souverain par l'emploi de l'expression « obéissant à mes plus insignes devoirs » (*according to my most bound duty*) en relation avec la prière quotidienne. Ainsi John London, qui écrit à Cromwell pour demander une faveur pour le collège de Wallingford conclut-il sa lettre ainsi :

Et nous, et tous nos successeurs, obéissant à nos plus insignes devoirs, priérons Dieu tout puissant pour qu'il préserve sa très noble majesté ainsi que votre seigneurie à laquelle nous devons d'avoir obtenu une si grande faveur.²

A la fin d'une lettre de Cuthbert Tunstall à Thomas Cromwell, on trouve également l'expression de ce devoir du prêtre de prier pour le roi : « Et, solennellement

¹ Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 289 : dans l'article sur le sacrement de l'ordre, sont rappelés les devoirs des prêtres de prier pour le roi, d'obéir aux lois, en particulier à celle qui a instauré la suprématie royale.

² Kew, National Archives, SP 1/129, fo. 91 (*Letters and Papers*, *op.cit.*, xiii, (i), 341): « And we all and our successors schall according to our most bounden dewties pray unto almyghie godde long to preserve hys most noble grace and your gudde lordshippe by whose mediation we have obtayned so great a benefytt ».

tenu par mon devoir, je prierai chaque jour pour la longue sauvegarde du roi.»¹ La formule choisie renvoie à l'oraison pour le roi, car le lexique employé évoque bien la collecte dite pour la sauvegarde ou la santé du roi. Si cette expression ne réapparaît pas dans le reste de la correspondance entre Tunstall et Cromwell, elle se trouve, en revanche, avec des variations minimales, dans plusieurs lettres de l'évêque de Durham à Henry VIII après l'été 1534. Un survol des formules de politesse utilisées par le prudent Tunstall montre qu'il considère que son sacerdoce l'engage à prier pour son souverain. Ainsi, quand les trois ambassadeurs et évêques Tunstall, Gardiner et Thirlby écrivent à Henry VIII en mai 1542, ils l'assurent qu'ils attendent que le roi leur fasse parvenir des instructions et qu'ensuite : « Tenus par nos plus insignes devoir, nous agirons avec diligence et prions Dieu tout-puissant pour la sauvegarde de votre très noble et très royale condition. »² Neuf mois plus tard, la formule retenue par Tunstall lorsqu'il co-signa une lettre avec Lord Lisle, un laïc, est moins spécifique dans sa formulation et ressemble à celles choisies par les laïcs : « Aussi, nous implorons Dieu tout-puissant de préserver longtemps le bonheur et la prospérité de votre Majesté, tant que le désirera votre très royal cœur. »³ Notons toutefois l'usage des mots « bonheur » et « prospérité » qui rappellent la formule latine *bono felici ac prospero statu*.

Certes, ce phénomène ne se trouve pas dans la correspondance de tous les évêques et l'on trouve déjà une expression très semblable dans une lettre d'Edward Lee à Henri VIII en juillet 1527.⁴ Mais en règle générale, avant 1535, les prêtres assurent le roi de leur dévouement et de leur prière ; mais après cette date le lexique employé se précise, l'intercession est quotidienne, le choix des mots évoque les termes de la collecte pour le roi et enfin ces intercessions sont transmises à Dieu en vertu de « l'insigne devoir » qui lie les clercs à leur souverain.

¹ Londres, BL, MS Cotton, Cleopatra, E vi, fo. 250 (le reste de la lettre est résumé dans *Letters and Papers*, op.cit., x, 202) : « And I shall accordinge to my moost bounden dewty dayly pray for the preservatyon of his royall estate longe to endure ».

² *State Papers Published under the Authority of his Majesty's Commission: King Henry the Eighth, 1830-1852*. Vol. 9, Part v: Foreign Correspondence, DCCXXXI. « And as Your Majestie shal signifie, soo we shal accordyng to our most bownden dueties employe our diligences, and praye Almyghty God for the preservation of your most noble and royal astate. »

³ *State Papers* Vol. 5. : Part iv: Correspondence relative to Scotland and the Borders, CCCCX. « Thus we beseche Almighty God preserve Your Majestie in longe and prousperous felicitie, with the contynuall desire of your moste kingly harte. »

⁴ Edouard Lee exerce une grande créativité dans ses formules de politesse et un jour assure Henri VIII qu'il prie quotidiennement pour lui dans une lettre envoyée de Valadolid : « I most humbly beseche Your Highnes I maye knowe your forther pleasure, wiche I shall most obediently folowe at all pointes, and daylie praye for the prosperouse preservacion of Your Highnes. » (*State Papers*, 6, V.)

A lire ces formules, on voit clairement l'influence exercée par la politique liturgique de l'Etat sur la perception que le clergé a de son rôle et de son rapport au roi. Chaque jour, la liturgie rappelle la place du souverain à la tête de son Eglise et chaque messe est une occasion pour le prêtre d'exercer sa loyauté, en parole mais plus encore par un acte de piété intérieure. Enfin, l'adaptation de prières anciennes à la suprématie royale conjuguée à l'imposition autoritaire d'une pratique liturgique sont emblématiques de la politique du régime Henricien : « l'exploitation de formes traditionnelles à des fins nouvelles et subversives ».¹

D. Continuités sous le règne d'Edouard VI.

Nous avons évoqué la mention de la messe pour le roi dans les articles de la visite pastorale de l'année 1547. L'obligation de réciter cette collecte fut rappelée au clergé des cathédrales de Norwich, Ely, Londres la même année, il fallait « qu'ils prient dans leur messe pour la prospérité de sa Majesté le roi, par son nom en disant les oraisons *ad hoc*. »²

Cette adaptation henricienne, loin d'être une innovation mineure vite oubliée avec la réforme liturgique de 1549, se maintint comme une des prières fondamentales de l'Eglise d'Angleterre. Placée après l'oraison du jour, celle pour le roi devint un passage obligé du service eucharistique du *Livre de Prières Publiques*, parachevant ainsi son ascension liturgique. Les liturgistes anglais qui cherchaient à reconstruire l'histoire de la liturgie réformée ont expliqué la présence de la collecte pour le roi au début de la célébration dominicale par l'impératif paulinien de prier pour les puissances temporelles.³ De plus, l'historiographie classique, s'efforçant de justifier la réforme liturgique de Cranmer, s'appuie abondamment sur des exemples apostoliques et la tradition anglaise antérieure à l'influence romaine (par exemple les rites de l'Eglise irlandaise des VI^e et VII^e siècles) et néglige souvent la continuité qui existe entre les pratiques liturgiques de la fin du règne d'Henri et celles mises en place par les *Livres de*

¹ Diarmaid MacCulloch, *Cranmer, op.cit.*, p. 333 : (au sujet de la nouvelles litanie de 1544) « an example of Cranmer's characteristic strategy of using traditional forms to new and subversive ends ».

² Henry Bradshaw et Christopher Wordsworth (éds.), *Lincoln Cathedral Statutes*, vol. 2, p. 585 : « Item, they shall in ther masses pray for the prosperyte of the Kyngs maiesty by name saying the collects appoynted for that purpose. »

³ Voir par exemple : William Palmer, *Origines liturgicae or Antiquities of the English ritual*, London : 1845, vol. 2, p. 36-39 et Francis Proctor et Walter Howard Frère *A New History of the Book of Common Prayer*, Londres : 1901, p. 478

Prières Publiques de 1549 et 1552. Palmer, par exemple, semblait ignorer que la récitation des oraisons pour le roi était déjà obligatoire sous le règne d'Henri VIII.¹

¹ William Palmer, *Origines liturgicae*, *op.cit.*, p. 36

CHAPITRE 3 : LE ROI DETRONE LE PAPE : LES MODIFICATIONS DU CANON DE LA MESSE

La consultation systématique des livres liturgiques en usage sous le règne d'Henry VIII permet de mettre en lumière des phénomènes qui, au premier abord, semblent isolés mais se révèlent, en réalité, récurrents. La pratique de la réécriture du canon est l'un de ces phénomènes. D'autres sources corroborent les résultats tirés de l'analyse des missels et manuels et permettent de mieux comprendre comment la révision du canon de la messe reflète, non pas une exception, mais plutôt une nouvelle norme qui découle, logiquement, de la suprématie royale.

1. Présentation générale

A. Qu'est-ce que le canon de la messe ?

Le canon de la messe est l'élément central et invariant dans la célébration de la messe, il s'agit du passage qui n'est pas soumis aux variations des saisons liturgiques et des fêtes à la différence du propre de la messe. En conséquence, le canon est inclus dans tous les missels imprimés et manuscrits et, puisque chaque prêtre disait la messe chaque jour, c'était un des passages les mieux connus par le clergé. C'est aussi un texte hiératique qui ne connaît guère de variations d'un rite à l'autre, en cela le canon est un des symboles de l'unité de l'Eglise. Il s'agit, du reste, du texte le plus important de la messe puisqu'il contient la consécration du pain et du vin en corps et sang du Christ. Enfin, dans le contexte du début du XVI^e siècle, alors que la dévotion eucharistique et la

fête récente du *Corpus Christi* demeurent des éléments centraux de la dévotion populaire, l'importance liturgique et spirituelle du canon tant pour le clergé que pour les laïcs ne saurait être sous-estimée.¹

Dans le canon, il est rappelé que le sacrifice de la messe est offert en union avec les autorités spirituelles et temporelles de la terre :

Tableau 1 : Le début du canon de la messe.

Canon de la messe ²	Traduction française ³
<p>TE IGITUR, clementissime Pater, per Jesum Christum Filium tuum Dominum nostrum, supplices rogamus <i>Corpore inclinato donec dicat ac petimus:</i></p> <p><i>Hic erigens se sacerdos osculetur altare a dextris sacrificii dicens:</i></p> <p>Uti accepta habeas et benedicas <i>Hic faciat sacerdos tres cruces super calicem et panem, dicendo</i></p> <p>hæc dona, hæc munera, hæc sancta sacrificia illibata,</p> <p><i>Factis signaculis super calicem, elevet manus suas ita dicens:</i></p> <p>In primis quæ tibi offerimus pro ecclesia tua sancta Catholica, quam pacificare, custodire, adunare et regere digneris toto orbe terrarum, una cum famulo tuo Papa nostro N. et Antistite nostro N. (<i>id est proprio episcopo tantum</i>) et Rege nostro N. (<i>et dicuntur nominatim</i>) <i>Sequatur</i></p> <p>et omnibus orthodoxis atque catholicæ et apostolicæ fidei cultoribus.</p>	<p>Nous vous prions donc en toute humilité, Père très miséricordieux et vous demandons par Jesus-Christ, votre Fils, notre Seigneur</p> <p>(<i>le prêtre s'incline jusqu'à ce qu'il dise</i>)</p> <p>et nous vous supplions</p> <p>(<i>Ici le prêtre se redresse et embrasse l'autel à la droite du sacrifice</i>)</p> <p>de trouver agréables et de bénir</p> <p>(<i>Ici le prêtre trace trois croix sur le pain et le calice en disant</i>)</p> <p>ces dons, ces présents, ces saints sacrifices sans tache, que nous vous offrons,</p> <p>(<i>Ayant fait les signes sur le calice, il élève les mains en disant</i>)</p> <p>premièrement pour votre sainte Eglise Catholique, afin qu'il vous plaise de lui donner la paix, de la garder, de la maintenir dans l'union, et de la gouverner en toute la terre, avec N. notre pape, votre serviteur, notre évêque N. (<i>c'est à dire l'évêque du lieu</i>) notre roi N. (<i>toutes ces personnes sont mentionnées par leur nom</i>)</p> <p>(<i>Puis il dit</i>)</p> <p>et tous les observateurs orthodoxes de la foi Catholique et Apostolique.</p>

Le début du canon est sans ambiguïté dans sa représentation de la hiérarchie ecclésiastique et temporelle de l'Eglise. On y retrouve le même ordre que dans les

¹ Voir par exemple Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars*, *op.cit.*, p. 117-126 ; Miri Rubin, *Corpus Christi op.cit.*, p. 35-163 ; Peter Marshall, *The Catholic Priesthood and the Reformation*, *op.cit.*, p. 35, 41-42, 65-66 ; John Bossy, 'The Mass as a Social Institution, *Past and Present*, n° 100 (1983), p. 32 ; Philippe Martin, *Le théâtre de la messe : une histoire de la messe*, XVI^e-XIX^e, Paris : 2010 p. 4-5.

² *Missale ad Usum Sarum*, *op.cit.*, col. 613-614.

³ La traduction est adaptée de *Sarum Missal in English*, Frederick E. Warren (trad.), *op.cit.* p. 42-3 et de *L'année chrétienne*, tome 1, Paris : 1684, p. 14-5.

prières du Vendredi Saint ou les intercessions de la litanie des saints: le prêtre offre le sacrifice de la messe en communion avec le pape, l'évêque du lieu, le roi et tous les croyants qui confessent la foi catholique et apostolique. La seule exception à cet ordre dont j'aie connaissance se trouve dans le canon du missel de Darley, datant du XI^e siècle : le pape, le roi et l'évêque sont cités dans cet ordre. Le mot *papa* y fut ensuite légèrement biffé.¹ Il s'agit du livre le plus ancien du corpus, consultable via le site internet de la bibliothèque Stanford-Parker du collège.² On ignore à qui il était destiné et qui l'utilisa avant le XVI^e siècle, mais il contient des inscriptions datant de la période henricienne.³ Le livre est décrit comme « le livre rouge de Darley, près du pic du Derbyshire » et le commentaire suivant est ajouté : « il fut un temps où ce livre était si révérencieusement respecté dans le comté du Derbyshire que l'on pensait que quiconque prêterait un faux serment dessus, deviendrait fou ».⁴

B. La reformulation du canon de la messe : modalités et données chiffrées

Après la rupture de l'Angleterre avec Rome et la proclamation de la suprématie royale, la mention du pape doit bien évidemment être supprimée du canon. Mais dans certains missels, l'ordre dans lequel les puissances temporelles et spirituelles étaient présentées à Dieu sont intervertis. Le tableau ci-dessous présente le canon traditionnel, et les deux modalités selon lesquelles il fut modifié dans les années 1530.

Tableau 2 : Les modalités de la réforme du canon de la messe

¹ Cambridge, Corpus Christi College, MS 422, p. 53-4.

² <http://parkerweb.stanford.edu/parker/actions/page.do?forward=home>

³ Richard Pfaff, *The Liturgy in Medieval England, A History*, Cambridge : 2009, p. 94. ; Helen Gittos, 'Is there any evidence for the liturgy of Parish Churches in Late Anglosaxon England ? » *op.cit.*, p. 63-82

⁴ Cambridge, Corpus Christi College, MS 422, p. 586 : « The rede boke of darleye in the peake in darbyshire. » Et plus bas « This booke was sumtime had in such reverence in darbieshire that it was comonlie beleved that whosoever should sweare vntruelie vppon this booke should run madd. »

Canon de la messe	'Canon réformé'	'Canon réécrit'
In primis quæ tibi offerimus pro ecclesia tua sancta Catholica, quam pacificare, custodire, adunare et regere digneris toto orbe terrarum, una cum famulo tuo Papa nostro N. et Antistite nostro N. (id est proprio episcopo tantum) et Rege nostro N. et omnibus orthodoxis atque catholicæ et apostolicæ fidei cultoribus	In primis quæ tibi offerimus pro ecclesia tua sancta Catholica, quam pacificare, custodire, adunare et regere digneris toto orbe terrarum, una cum famulo tuo Papa nostro N. et Antistite nostro N. (id est proprio episcopo tantum) et Rege nostro N. et omnibus orthodoxis atque catholicæ et apostolicæ fidei cultoribus	In primis quæ tibi offerimus pro ecclesia tua sancta Catholica, quam pacificare, custodire, adunare et regere digneris toto orbe terrarum, una cum famulo tuo rege nostro N. et Antistite nostro N. (id est proprio episcopo tantum) et omnibus orthodoxis atque catholicæ et apostolicæ fidei cultoribus

La question de l'étendue du passage à supprimer (seulement *papa* ou bien *papa nostro N*) a déjà été traitée, je m'emploierai ici à étudier la nouvelle formule du canon ou ce que j'appelle le « le canon réécrit ». A la suppression de la mention du pape s'ajoute la révision de l'ordre évêque/roi. Pour cela, le prêtre déplace la mention du roi de la troisième à la première place qui avait, jusqu'alors, été occupée par le pape. Cette modification reflète une compréhension fine de la suprématie royale qui, plaçant le roi à la tête de l'Eglise, fait de lui le supérieur hiérarchique de tout le clergé anglais dans le domaine temporel et spirituel.

Pour traiter de cette partie sur la réécriture du canon de la messe, le corpus retenu est principalement composé de missels imprimés et manuscrits selon les trois rites en usage en Angleterre. A ceux-ci ont été ajoutés les quarante-huit manuels des prêtres qui contiennent quasiment systématiquement le canon de la messe (les quelques exceptions sont des manuels manuscrits). Le cas échéant enfin, on aura recours au corpus plus restreint des bréviaires afin d'établir des comparaisons ou d'exploiter les informations que l'on peut en tirer, notamment pour les livres dont la provenance a été identifiée. Le tableau suivant synthétise les résultats de l'exploitation du corpus des livres liturgiques incluant systématiquement le canon de la messe.¹

Tableau 3 : la réécriture du canon dans les missels et manuels de Sarum, York et Hereford.

¹ Sont donc exclus processionnaires et bréviaires.

Type de livre liturgique	Nombre total	Livres réformés	Livres réformés contenant le canon	Canons réformés	Canons réécrits	Proportion de canons réécrits sur le total de canons réformés
Missels de Sarum	230	196	166	162	67	41%
Missels d'York	22	16	12	12	4	33%
Missels d'Hereford	7	7	4	4	1	25%
Rituels de Sarum	43	28	24	22	4	25%
Rituels d'York	5	5	2	2	0	0%
TOTAL	307	252	208	202	76	38%

Le premier intérêt de ce tableau est de montrer que le canon de la messe est presque systématiquement corrigé dans les missels réformés, c'est-à-dire ceux qui présentent au moins quelques corrections. Sur 208 livres 'réformés', seuls six présentent des canons intacts, soit environ 3%. C'est un oubli assez inexcusable de la part du clergé, comme le dénonce John Madowell à l'évêque de Salisbury : « Le nom de l'évêque de Rome est parfaitement intact dans leurs missels, même dans le canon.¹ » Que ce que rapporte Madowell soit ou non exact, son commentaire révèle néanmoins que la correction du canon de la messe apparaît comme un impératif mais aussi comme le signe d'une conformité *a minima*.

En ce qui concerne la réécriture du canon de la messe, cette pratique, qui peut paraître anecdotique au premier abord, s'avère récurrente dès lors qu'on en fait un relevé systématique. Selon les catégories de livres, les chiffres oscillent entre 0 et 40% ; et plus l'ensemble contient de livres, plus les chiffres sont élevés, corroborant l'idée que la réécriture du canon était une pratique assez répandue. Si l'on considère la dernière ligne du tableau qui synthétise ces résultats, il faut en conclure que dans plus d'un tiers des livres liturgiques qui nous sont parvenus le canon a été reformulé, la prière qui est au

¹ Kew, National Archives, SP 1/117 fo. 153 (voir *Letters and Papers, op.cit.*, xii (i) 756) : The bishop of romiss name is in thar mass buke ewyn in the canon fair and fresh.

cœur de la messe fut adaptée à l'avènement de la suprématie royale dans soixante-seize paroisses.

Le canon de la messe se trouve aussi inclus dans quelques bréviaires. N'ayant pas étudié un échantillon représentatif de ces livres, je me contenterai de fournir quelques données qui ne sont qu'indicatives mais qui confirment les statistiques obtenues pour le reste du corpus. Sur les 58 bréviaires consultés, seuls vingt-cinq livres contiennent le canon. Cinq livres sont complètement intacts, dans cinq autres le canon lui-même est intact, mais d'autres passages ont été altérés. Dans onze bréviaires, le canon est réformé et enfin dans six d'entre eux, le canon a été réécrit. Cela représente donc une proportion supérieure à celle que l'on trouve pour les missels.

Ce tableau éclaire enfin la fonction symbolique du canon de la messe dans les décennies de réforme liturgique qui suivent le schisme. Tout d'abord, notons qu'un nombre important de canons ont été arrachés des missels et des manuels (dans quarante livres, soit près d'un cinquième des livres réformés, le canon a été arraché). Il est probable qu'au moment où la messe a été abolie en faveur du service de communion contenu dans le *Livre de Prières Publiques*, certains prêtres ont préféré arracher la ou les premières pages du canon plutôt que de détruire leurs livres, comme l'exigeaient les injonctions de 1549.¹ On peut interpréter ce geste comme une tentative pour neutraliser, par le sabotage, l'outil d'une possible résistance religieuse ; car sans le canon, la messe ne peut être dite. Et dans de nombreux cas, ces missels endommagés réparaitront sous le règne de Marie, épargnant à la paroisse ou au curé un investissement supplémentaire lors de la restauration catholique.

C. Diversité des techniques employées

Diverses techniques furent employées pour affirmer la suprématie royale dans le canon. Certains prêtres remplacèrent le mot 'pape' par 'roi' et supprimèrent l'occurrence du mot roi de sa place originelle. D'autres éliminèrent l'occurrence du mot pape et du mot évêque, ne laissant plus que le roi. L'on trouve aussi des additions marginales, par

¹ Wilkins, *Concilia Magnae Britanniae, op.cit.*, vol. 4, p. 37.

exemple du mot '*rege*' ou '*Henrico*' à la hauteur de la mention du pape. Enfin, après avoir supprimé la mention du pape, certains prêtres ont simplement utilisé un système de flèches ou de lettres comme A et B pour noter qu'il fallait procéder à une inversion de l'ordre traditionnel évêque/roi.

Il est essentiel de garder à l'esprit que ces annotations et altérations sont, avant tout, des aide-mémoire, l'équivalent, pour le clergé d'Henri VIII, du *post-it* que l'on trouve dans les missels d'aujourd'hui et qui rappellent au prêtre le prénom de l'évêque du lieu, par exemple.¹ Certains prêtres pouvaient parfaitement changer l'ordre du canon dans leur messe sans l'avoir modifié dans leur missel. Tandis que d'autres ont pu réformer ou réordonner le canon dans leur missel afin de satisfaire un visiteur ecclésiastique ou un juge de paix zélé sans pour autant dévier de la formule traditionnelle lors de la messe.

Tableau 5 : Diversité des techniques employées pour réécrire le canon de la messe

Technique employée	Missels de Sarum	Missels d'York	Missel d'Hereford	Rituels de Sarum
Remplacement de <i>papa</i> par <i>rege</i>	BL C 35 k 5 (?) BL C 41 g 2 (?) BL C 52 g 11 (?) BL C 109 k 16 BL MS Harl 3866 BL MS Lansdowne 432 BNF Velins 1226 BOD. Arch G d 57 BOD Douce B subt 8 BOD Douce 241 BOD Douce BB 173 BOD Gough Missals 22 BOD Gough Missals 24 BOD Gough Missals 25 BOD Gough Missals 203 BOD Vet E1 c.45(?) BOD MS Don b. 6 BOD MS Rawl. A 387a Cam Trinity MS B 11.11	BL MS Add 43380 BOD Gough Missals 18 Stonyhurst MS III	St John College, Oxford Cupbd B. 2. 1.	BL. MS Add. 32320 BL MS Add 30506 BOD Gough Missals 187 CUL F153 c.4.3 Hereford MS P iii 4 Stonyhurst XII D 5a

¹ Je remercie Tony Currer de m'avoir montré le missel de la paroisse de Saint-Cuthbert à Durham, dans lequel on trouve un post-it avec le prénom de l'évêque de Newcastle (Seamus).

	Cam Trinity VI 18.21 Cam St John A 4.25 CUL. F 152 b 4 3 CUL Rit a 150.1 CUL Rit a 151.3 CUL Rit a 152.2 CUL Rit b 152.1 CUL SSS 14.11 CUL Rel BB 51. 1 CUL MS Add 6688 Durham Bamburgh Select 15 Hereford N I 2 Lambeth 1516.4 Lambeth 1498.2 Manchester, JR 16904 Oscott MS 203 Oxf Brasenose UB S II 97 Oxf Keble STC 16200 Oxf Magdalen 21.15 Oxf Oriel MS 75 Oxf Queens Sel d 11 Stonyhurst XII D 3 Stonyhurst XII D 5 (?)			
Suppression de <i>papa nostro</i> N et antistite nostro N	BOD Arch B c 5 BOD Ashm 1764 BOD Gough Missals 30 BOD Gough Missals 108 BOD Gough Missals 182 BOD S. Seld d.23 Pusey House, Morton missal ? CUL Peterborough W13 BL. C 35 i 10 NLS BCL S 157 Lambeth 1521.4			BL. MS Add. 40740
Ajout de <i>rege</i> dans la marge à la hauteur du mot pape	BOD Broxb 32.10 BOD Gough Missals 79 BOD Gough Missals 135 BL IB 43955 York XI L 16 (?) Ushaw MS 5 (?)			
Flèches ou A/B dans la marge	BL. C 35 i 7 York XI F 2	CUL Rit a 151.5		
Autres	BOD Vet E1 c66			

techniques	BOD Gough Missals 33 CUL GG V 24			
-------------------	--	--	--	--

Dans plus de deux tiers des cas, c'est la première technique qui est employée, c'est à dire que le mot *rege* est substitué en lieu et place de *papa*.¹ Dans la plupart de ces missels, par souci de cohérence le *rege nostro N* originel est aussi rayé ou gratté afin d'éviter la répétition. Dans quelques missels, ces corrections sont faites avec beaucoup d'élégance et de recherche. Le meilleur exemple de sophistication dans la réécriture du canon se trouve dans un missel du College de St John à Cambridge : le mot *papa* y est modifié de sorte qu'on lise *regae*.² Les deux premières lettres sont supprimées par un grattage du vélin, le second *p* est transformé en *g*, le dernier *a* est modifié en *ae*. Si la prononciation de *regae* est la même que celle de *rege*, la correction grammaticale de cette nouvelle formule laisse fort à désirer. Quant à l'occurrence originelle de *rege* elle est supprimée par un grattage et remplacée par un motif décoratif afin de ne pas laisser de vide.³ L'on trouve le même souci esthétique de ne pas laisser de blanc dans le texte dans deux autres missels.⁴

Enfin, un missel conservé à Cambridge offre la plus limpide des confirmations que la réécriture du canon de la messe est une manière de transposer dans la liturgie la notion de la suprématie royale. Le mot *papa* est barré d'un épais trait d'encre et remplacé par le mot *rege* puis dans la marge, le nouveau titre du roi de chef suprême de l'Eglise d'Angleterre sur terre est ajouté : *nostro Henrico octavo in terris ecclesiae anglicane supremo capite*.⁵ Aucune ambiguïté n'est laissée quant au sens de la modification opérée par le prêtre en cette instance. Le canon de la messe devient, comme les prières du prône et les oraisons pour le roi une nouvelle occasion d'affirmer l'importance de la suprématie royale.

¹ Dans cinquante-deux cas sur soixante-seize.

² Cambridge, St John's College, A. 4.25.

³ Voir illustration.

⁴ Cambridge, UL, Rel BB 51.1 et Oxford, Bodleian, Arch G. d. 57.

⁵ Cambridge, UL, Rit a 150. 1, voir l'illustration.

2. Le canon de la messe : un palimpseste des évènements politiques et des réformes religieuses du milieu du XVI^e siècle.

Les livres liturgiques imprimés avant 1534 qui sont parvenus jusqu'à nous ont d'abord survécu à la destruction pendant le règne d'Edouard VI et au début de celui de Marie Tudor, puis souvent servi de nouveau jusqu'au début du règne d'Elisabeth I^{ère}. Ainsi les livres, de même que la majorité du personnel clérical, survécurent aux bouleversements de la période.¹ Les prêtres les plus soucieux de la cohérence entre liturgie et réalité politico-religieuse adaptèrent les prières de leurs missels à la suprématie royale sous Henri VIII, voire à ses mariages successifs, puis à l'avènement de son fils. Quand Marie Tudor restaura la religion catholique, la liturgie traditionnelle fut rétablie ; il fallut alors de nouveau corriger les missels. Le canon de la messe est le passage qui suscita le plus de corrections successives et d'adaptation aux circonstances.

A. La reine dans le canon de la messe

Dans le canon de trois missels, l'un manuscrit, les autres imprimés, on trouve ajoutée à côté de la mention *rege nostro Henrico*, une mention de la reine.² Dans le premier, l'ajout se présente sous la forme de *regina N* ; dans le second, on lit : *et Anna regina nostra* et enfin dans le dernier il semblerait que le prénom de la reine ait été ajouté puis supprimé, de sorte que l'on lit : *rege nostro et regina nostra*, ces termes replacent ainsi « *papa nostro N et antistite nostro N* ». Dans ce missel, le couple royal prend la place du pape et de l'évêque.

Le premier est un superbe missel manuscrit de très grande taille, richement décoré qui appartenait aux bénédictins de l'abbaye de Westminster. L'ardeur des moines à réformer leurs missels et leur liturgie est mise en doute par Douglas East qui a travaillé sur les enluminures du missel.³ Les pages du missel que j'ai pu consulter ne m'ont pas donné cette impression, au contraire, les messes de saint Thomas Becket sont rendues

¹ Margaret Bowker, « The Henrician Reformation and the Parish Clergy », *op.cit.*, p. 30-47.

² Respectivement, Westminster Abbey, MS 37 et Oxford, Bodleian, Douce B. 241 (voir illustration) et Gough Missals 108 (voir illustration).

³ Douglas East, *A late fourteenth century service book : The historiated and inhabited initials of the Great Missal (1383-4) of Abbot Nicholas Litlington*. Thèse (MPhil) non publiée, Université d'Exeter, 1998, p.16.

complètement illisibles, et l'oubli d'une des miniatures le représentant ne peut seul annuler un véritable effort de suppression de son culte. En outre, les prières pour le pape du Vendredi Saint sont entièrement oblitérées. Tout cela s'ajoute à la réécriture originale du canon de la messe pour suggérer que, quoique conservateurs et sans doute réticents à reconnaître la suprématie, les bénédictins de Westminster Abbey surent se plier aux exigences royales. L'abbaye elle-même était un lieu où le pouvoir aimait à s'exhiber, et la liturgie devait certainement y être conduite selon les désirs du roi, en tous les cas en sa présence. Il faut conclure de cet intéressant ajout dans le missel de Westminster que, pour Henri VIII, la reine avait sa place à ses côtés dans un canon reformulé. Cette prière devint un autre lieu d'affirmation de la suprématie royale et d'acceptation du mariage d'Henri et Anne.

Le deuxième missel où la reine est mentionné dans le canon était probablement en usage dans le diocèse de Salisbury. Ce passage a été ainsi modifié : le mot *papa* a été oblitéré et remplacé par *rege nostro Henrico et Anna regina nostra*.¹ Les termes *et rege nostro* furent également oblitérés de leur place d'origine. En outre, le prénom de l'évêque du lieu, *Nicholas* a été ajoutée dans la marge suivi de *et omnibus orthodoxis*, indiquant que l'on passait directement de la mention de l'évêque à celle du peuple des fidèles. Enfin, après 1536, le prénom de la reine Anne fut rayé dans la marge. Cette ultime modification permet d'attribuer la réécriture du canon à la période 1534-1536, ce qui est confirmé par le prénom de l'évêque, en effet, le réformateur Nicholas Shaxton, fut évêque de Salisbury de 1534 jusqu'à sa démission en 1539 suite au vote de l'Acte des Six Articles.²

B. L'impact dans le canon de la restauration du catholicisme sous Marie

Rares sont donc les livres qui ne présentent aucune trace des revirements de la politique religieuse sous les Tudors. L'absence du canon dans le missel, mentionnée ci-dessus, signale les changements doctrinaux et liturgiques provoqués par l'avènement d'Edouard VI et l'abolition de la messe qui s'en suivit. Certains prêtres n'ont eu de cesse de corriger et de rectifier le canon dans leurs missels entre 1534 et 1559. Ainsi, après avoir réformé voire réécrit le canon sous Henri VIII, ils le restaurèrent dans sa forme

¹ Oxford, Bodleian, Douce B 241. Voir l'illustration.

² Susan Wabuda, « Shaxton, Nicholas (c.1485–1556) », in *Oxford Dictionary of National Biography*, *op.cit.*, [<http://www.oxforddnb.com/view/article/25276>, consulté le 17/06/ 2011]

originelle quand sa fille Marie accéda au trône en 1553. Dans quarante-six missels et un rituel, le mot *papa* a, en effet, été réintégré dans le canon, lors de la restauration du catholicisme.

Pour les canons préalablement réécrits, cette restauration se traduit par un nouveau grattage du parchemin et la réécriture du mot pape. Dans vingt-quatre missels dont le canon a été adapté à la suprématie royale, ces modifications furent annulées et le canon restauré dans sa formulation traditionnelle. Il fallait donc aussi rétablir le mot roi à sa place d'origine,¹ mais cela n'est pas toujours fait.² D'autres prêtres ajoutèrent *regina nostra* ou *regina nostra Maria* dans la marge pour signaler l'avènement de Marie.³ Un missel de Sarum imprimé à Rouen en 1519 et détenu par la Bodleian Library présente une réécriture complète de tout ce passage du canon : le parchemin a été délicatement gratté puis on a écrit : *papa nostro Julio et rege nostro Philippe et regina nostra Maria et antestete* (sic) *nostro*.⁴ Le prêtre a ainsi adapté le canon de son missel entre juillet 1554 (date du mariage de Marie avec Philippe d'Espagne) et la mort de la reine en novembre 1558. Il est possible d'imaginer qu'il l'ait aussi fait en 1534, voire même en 1547 et 1553. Parfois la rétablissement du pape dans le canon ne fut pas immédiat : ainsi, dans un missel aujourd'hui conservé à la Bibliothèque Nationale de France, un prêtre du diocèse de Londres avait restauré le mot pape en ajoutant le prénom *Paulo*, probablement en référence à Paul IV qui ne fut élu qu'en mai 1555.⁵ Dans le missel de la petite paroisse de Closworth dans le Dorset, le *rege nostro* est corrigé en *regina nostra* sans que le pape soit rétabli, suggérant que le prêtre n'était pas parfaitement conscient des implications de la nouvelle politique religieuse du royaume.⁶ Enfin, le prêtre qui officiait dans la chapelle* que la famille Fane fit construire dans l'église de Tudeley dans le Kent transforma aussi en *regina nostra*, le mot *rege* qu'il avait ajouté dans la marge pour signifier que le roi devait être mentionné en premier dans le canon.⁷

¹ Londres, BL, C 35 k 5 (le coup de plume qui barrait le mot *rege* a été soigneusement blanchi de sorte qu'il est presque invisible).

² Londres, BL, C 52 g 11 (le mot *papa* est restauré avec élégance) et C 41 g 2 ; Stonyhurst College, XII D 5.

³ Cambridge, UL, Peterborough 13, voir illustration.

⁴ Oxford, Bodleian, Vet E1 c 66. Voir illustration.

⁵ Paris, BNF, Velins 241. Cette hypothèse est confirmée par l'ajout de *rege nostro philippo et regina maria*.

⁶ Oxford, Bodleian, MS Don b 6. Voir l'illustration.

⁷ Oxford, Bodleian, Broxb 32. 11.

Il y a donc souvent dans les missels une superposition de corrections qui en complique l'interprétation.¹ Ainsi, dans le missel des Philips d'Ickford dans le Norfolk on trouve, à la première page, la déclaration suivante : « Ce missel est dans notre famille depuis la chute de la religion catholique en Angleterre ; or si celle-ci devait être restaurée à nouveau, que ce livre soit retourné à l'église paroissiale d'Ickford. »² Dans le canon de la messe, le mot « *papa* » a été restauré à sa place d'origine mais les termes « *rege nostro N* » sont rayés d'un trait. Il s'agit probablement de la conséquence d'une réécriture antérieure du canon plutôt que d'une marque d'hostilité à l'égard du souverain.

Ce sont parfois les autres corrections portées au missel qui permettent de juger s'il est probable ou non que le canon ait été réformé sous Henri VIII avant d'être restauré pendant le règne de sa fille. Il en est ainsi pour le missel de Richard Sutton aujourd'hui conservé à Brasenose College à Oxford.³ Dans le canon de la messe, il y a deux mots effacés : *papa* et *rege*, sans que l'on puisse savoir si le second a un jour remplacé le premier. Mais la reformulation de l'intercession de l'*Exultet* de la vigile pascale confirme l'hypothèse d'un canon réécrit. La mention du pape et celle du roi sont supprimées et remplacées par un espace vide et les mots à moitié effacés : [*patre nostro rege*] *ecclesie anglicane supreme capite*. Les mots placés entre crochets sont à présent quasiment illisibles car ils ont été effacés sous le règne de Marie, au moment même où le canon fut de nouveau corrigé. Un tel enthousiasme, presque unique, pour la suprématie royale permet de confirmer qu'il est fort possible que le canon ait été réécrit avant d'être restauré en 1553.⁴ Il se peut qu'ensuite le mot *papa* ait été une deuxième fois supprimé à l'avènement d'Elisabeth Ière.

C'est aussi l'ajout de l'adjectif *christianissimo* pour qualifier le roi dans l'*Exultet* qui permet d'avancer que le canon de la messe du missel C 41 g 2 de la British Library avait été réécrit dans les années 1530 avant d'être restauré sous Marie. Bien d'autres livres présentent des modifications successives du canon de la messe, et là encore c'est souvent en consultant les autres modifications portées sous Henri VIII que l'on peut

¹ Oxford, Bodleian, Vet 1 E 45 et Vet E1 c66. Voir les deux illustrations.

² Stonyhurst College, XII D 5 : « This missal has been in our family, since the Fall of the Catholic Reigion in England : which if it should be again restored, let this Book also be returned to the Parish Church of Ickford. »

³ Oxford, Brasenose College, UB.S. II. 97. Voir les deux illustrations.

⁴ Comparer avec Durham UL, Bamburgh Select 15. Voir illustration

tirer des conclusions sur la réorganisation de celui-ci. Ainsi, quand l'ordre des prières du Vendredi Saint a été interverti, cela laisse à penser que le canon fut aussi réécrit.¹

Ces corrections multiples démontrent que les propriétaires de ces missels étaient avant tout des sujets obéissants et prêts à prier pour le souverain, quelle que soit, semble-t-il, la politique religieuse de ce dernier. Néanmoins, que cette conclusion ne conduise pas à une trop grande relativisation. L'inversion de l'ordre évêque/roi n'est, en effet, permise que par le bouleversement idéologique qu'opère l'Acte de Suprématie, élevant le roi au dessus des évêques et à la tête de l'Eglise d'Angleterre. Traduire la suprématie royale dans la liturgie suppose donc une bonne compréhension des enjeux politico-religieux et indique dans la plupart des cas une certaine reconnaissance de la légitimité de la politique henricienne.

3. Les livres soigneusement réformés des partisans d'Henri VIII

A. Le missel de John Robsart

Le missel de Sarum imprimé à Londres en 1512 et aujourd'hui conservé à la bibliothèque universitaire de Durham appartient à la famille Robsart, comme l'indique l'inscription au calendrier de la naissance d'Aimée Robsart, fille du chevalier John Robsart, le 7 juin 1532.² Les quelques informations biographiques dont on dispose au sujet de John Robsart confirment ce que suggère ce missel. Juge de paix depuis les années 1530 dans le Norfolk, Robsart est un ardent partisan des réformes religieuses d'Henri VIII. Ainsi, le 6 octobre 1535, lorsqu'il rédigea son testament, John Robsart fit mention du roi comme « chef suprême de l'Eglise immédiatement après Dieu dans son royaume ». ³ Ce genre de déclaration dans un testament est suffisamment rare pour attirer l'attention sur l'engagement exceptionnel de Robsart en faveur de la suprématie royale dès 1535.

¹ Manchester JR 16904, BL C 35 k 5 et BOD Douce B 241. Voir illustration.

² Durham, UL, Bamburg Select 15. Aimée Robsart épousera en 1550 Robert Dudley, le comte de Leicester, et plus tard favori de la reine Elisabeth. Les conditions étranges de la mort d'Aimée en 1560, et les soupçons qui pesèrent sur son mari suscitèrent des polémiques et des débats sous le règne d'Elisabeth sans pour autant clarifier les circonstances exactes du drame qui restent obscures à ce jour. Voir Simon Adams « Dudley, Amy, Lady Dudley (1532-1560) » in *The Oxford Dictionary of National Biography*, *op.cit.*, <http://www.oxforddnb.com/view/article/8144>, consulté le 19/06/2011.

³ *Ibid.*, : « within his realme supreame hede of the church immediately under God ».

Ce livre était probablement utilisé dans la chapelle d'une des propriétés de Robsart ou dans celle de son épouse Elizabeth, toutes situées dans le Norfolk, où ils vécurent à partir de 1530. L'entrée manuscrite dans le calendrier du « *Gayewood ffayre* » confirme en tous les cas une provenance du Norfolk, puisque Gaiwood est aujourd'hui un quartier à l'est de King's Lynn. John Robsart possédait plusieurs propriétés (*manors*) dans les environs de King's Lynn, mais il est probable qu'il ait élu résidence à Stanfield Hall, qui appartenait à sa femme, la veuve de Roger Appleyard (mort en 1528). Stanfield est situé entre King's Lynn et Norwich, à proximité d'un village qui s'appelle Gayton.

Le missel est réformé de manière exhaustive et rigoureuse. Chaque occurrence du mot pape qui renvoie à un saint (par exemple saint Leon, pape, saint Grégoire, pape) ou à un personnage historique (tel que le pape Innocent III qui octroya une indulgence à ceux qui diraient les trois prières de la passion du Christ) est barrée d'un épais trait d'encre noir et remplacé par l'abréviation *epi* dans la marge. Dans ces cas-là, le titre pontifical est donc remplacé par la mention évêque (de Rome), comme il devint d'usage de le faire à partir de 1534. En revanche, les prières d'intercession pour le pape (prières du Vendredi Saint) sont intégralement supprimées. Quant à l'*Exultet*, il est aussi corrigé ; le prêtre ne s'est pas contenté de supprimer l'occurrence du pape, il a remplacé le mot « *patre* » par « *rege* » et supprimé le terme « *papa* » dans l'expression « *una cum patre nostro papam N* » et il a rayé la suite : « *atque rege nostro* ». En conséquence, le roi occupe la place du pape.

L'idée que le roi était pape dans son royaume avait été évoquée dès 1530 par le duc du Suffolk, Charles Brandon et George Boleyn qui avaient qualifié Henri VIII « d'empereur absolu et de pape dans son royaume ».¹ Pour certains, il est évident que la suprématie royale fit d'Henri VIII, le pape de l'Angleterre, de manière implicite mais néanmoins claire, car le roi exerçait désormais certains des pouvoirs du pape, sans en avoir le titre honni. Un autre exemple suggère que le roi prit symboliquement la place du pape : dans la paroisse de Harwich, la lettre du roi avait été placée dans la chaire, en lieu et place des lettres du pape, avant que le curé, accusé de papisme, ne les enlève et les place sur la porte de l'église.²

¹ J. J. Scarisbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 267 : « the king is absolute emperor and pope in his kingdom ».

² *Letters and Papers, op.cit.*, ix, 1059 (Kew, National Archives, SP 1/99 fo. 171) : « That he had pulled down the King's letters from the pulpit, "whereof most customall other letters hath been set to abide quietly, as the bishop of Rome's letters," and set them on the church door ».

L'ensemble de ces décisions subtiles prouvent que le prêtre qui a procédé à ces modifications avait une compréhension fine de la politique henricienne. Dans la *missa pro papa*, le mot pape a été remplacé par *epi*, mais l'intégralité de la messe se trouve aussi barrée d'un trait de plume, suggérant qu'elle ne serait plus employée. Sans qu'il soit possible d'interpréter ces ratures avec certitude, il se pourrait que ce passage ait été corrigé en deux fois, d'abord pour remplacer la mention du pape par celle de l'évêque (de Rome) avant de supprimer la messe entière, désormais interdite.

Ces remarques tendent à prouver que le prêtre qui a réformé le missel était attentif au contenu des prières qu'il s'employait à adapter aux évolutions politico-religieuses. On peut aussi imaginer que son patron, John Robsart ait pu influencer certaines de ses pratiques liturgiques. Au delà de ces choix liturgiques intéressants et engagés, on y trouve un quatrain tournant en dérision les franciscains :

Saint François était frère à Rome
Et puis son ordre s'introduisit en Angleterre pour [chantonner ?]
Saint François tous les frères vont encore s'écrier
Errant sans but dans le pays, proclamant bien des mensonges¹

Si le sens précis de ces vers est incertain, nul ne douterait que ces commentaires sont plutôt hostiles à l'ordre mendiant qui était connu pour ses prêcheurs itinérants. Le régime partageait d'ailleurs ces sentiments de méfiance et d'hostilité envers les *friars* ; les Franciscains Observants furent un des premiers ordres à être démantelé, dès 1534, pour s'être opposé à la suprématie royale.² Cet élément supplémentaire permet d'affiner le profil évangélique du prêtre (ou éventuellement du laïc) qui a réformé le missel de Robsart. Enfin, à la première page du calendrier, se trouve une inscription qui pourrait nous procurer le nom de ce clerc: « Par moi Edmund Banyard ».³ Le nom de Banyard ou Baynard est celui d'une famille de la gentry du Norfolk, mais aucun Edmund n'a été trouvé dans la *Clergy of the Church of England Database*.⁴ L'expression « *By me* » est tout à

¹ Durham UL Bambergh Select 15, voir illustration :

Saynt Ffrance was a friar in Rome
& after his order crept into England to sone [?]
Saynt Ffrance all friars agayne shall crye
roving abowte the contrye & holleringe manye a lye.

² Richard Rex, *Henry VIII and the English Reformation*, *op.cit.*, p. 155-156.

³ Durham UL Bambergh Select 15 : « By me M(aste)r Emumd Banyard »

⁴ *Clergy of the Church of England Database*, base de donnée accessible en ligne : <http://www.theclergydatabase.org.uk>

fait inhabituelle pour exprimer la possession. S'agit-il une référence à la correction du missel effectué *par* Edmund Banyard ? Peut-être, et si c'est le cas, ce serait la seule occurrence où la correction de la liturgie est activement revendiquée par son auteur.

S'il faut, peut-être, distinguer les opinions du prêtre de celles du laïc qui employait ses services, l'étude du missel et des autres sources à notre disposition indiquent que tous deux étaient de sensibilité réformatrice, si ce n'est évangélique ainsi que d'ardents partisans du nouvel ordre ecclésiologique établi par l'Acte de Suprématie de 1534. Le cas du missel de Robsart permet donc de situer le contexte idéologique propice à la réécriture du canon de la messe. Cette démarche participe bien d'une affirmation de la suprématie du roi sur l'Eglise. En effet, dans de nombreux cas, les missels dont le canon fut réécrit sont plutôt réformés avec soin, l'on discerne souvent une attention au détail liturgique et une bonne information de la situation ecclésiale de l'époque.¹

B. Le missel de John Price

Un missel de Sarum conservé à la cathédrale d'Hereford retient aussi l'attention en raison de sa provenance.² Ce livre imprimé à Paris en 1531 appartient à John Price qui le légua à la cathédrale à sa mort en 1555. John Price était employé par Thomas Cromwell dans les années 1530. Présent au mariage d'Henri et Anne, il reçut diverses missions officielles, notamment pendant la campagne des serments de 1535 et les procès de Thomas More et de John Fisher. Puis, il fut nommé visiteur lors de la visite des monastères et participa activement à leur dissolution ; il obtint ainsi les titres des terres d'anciens prieurés dans le pays de Galles et le comté d'Hereford. Il fit ensuite une belle carrière dans l'administration locale : il représenta le gouvernement dans le pays de Galles et les Marches à partir de 1540 et devint sheriff et représenta la circonscription d'Hereford et Ludlow au Parlement.³ Son engagement au côtés des évangéliques et son attachement à la suprématie royale ne font point de doute. Proche de Cromwell, il

¹ Pour une exception, voir Londres, BL, MS Lansdowne 432 ; Oxford, Bodleian, Gough Missals 182

² Hereford Cathedral, N. I. 2.

³ John Price est secrétaire du conseil des Marches pour le pays de Galles (*the council in the marches of Wales*), entre 1540 et 1543, le président en est l'évêque Richard Sampson, auteur d'un traité de défense de la suprématie royale (*l'Oratio*) et membre du comité sur les cérémonies qui rédige le *Rationale for Ceremonial* où la nouvelle formulation du canon est présentée comme évidente. Voir section 5, B.

épousa sa sœur en 1534 ; il dirigea la publication d'un livre de prières (*prymer*) en Gallois en 1546-7. Il fut fait chevalier à l'accession d'Edouard VI. Non seulement John Price était un homme informé des enjeux politiques et religieux contemporains, mais il semble que la liturgie fût un de ses domaines d'intérêt et de compétence.¹ C'est pour cela que le missel qu'il légua à la cathédrale mérite qu'on s'y attarde. Le calendrier semble avoir été réformé deux fois : la première fois, on gratta les occurrences du mot pape et la Saint-Thomas, la seconde, on barra plus agressivement certaines occurrences du mot pape et la Translation de saint Thomas* (au point de trouser deux pages). On peut penser que ce missel fut réformé une première fois par la paroisse ou le monastère qui le possédait puis à nouveau quand il parvint entre les mains de John Price. De même, il est ainsi possible que le pape ait été dans un premier temps supprimé du canon avant d'être remplacé par le roi : on y retrouve en effet la superposition des deux techniques employées dans le calendrier. Enfin, deux des cinq rubriques mentionnant des indulgences sont intactes, les trois autres sont abîmées : le mot *papa* est supprimé et pour certaines le mot *vacat* est ajouté dans la marge.² Cette dissonance s'explique peut-être par le fait que John Price, un laïc, ne connaissait pas aussi bien le contenu du missel qu'un clerc et qu'il ait donc pu ajouter des coups de plume et des commentaires aux passages déjà corrigés sans trouver les passages que le prêtre avait omis de corriger lui-même.

En tous les cas, la réécriture du canon de la messe dans le missel de ce partisan de la politique henricienne et plus tard de la Réforme encourage encore à penser que cette nouvelle formulation avait la faveur du régime, ou du moins découlait naturellement de l'abolition de l'autorité du pape en Angleterre. Le missel de Westminster dont le canon est décrit plus haut, confirme cette hypothèse.³

¹ Ce résumé biographique est tiré de Huw Pryce, « Price, Sir John [Syr Siôn ap Rhys] (1501/2–1555) », *Oxford Dictionary of National Biography*, *op.cit.*, <http://www.oxforddnb.com/view/article/22752>, consulté le 18/06/ 2011.

² Voir le catalogue.

³ Westminster Abbey, MS 37. Un seul autre livre semble venir d'une institution aussi proche du pouvoir. Il s'agit du missel de la chapelle royale de St George à Windsor (York Minster XI F 1) où il servit au moins sous Marie, comme l'indique l'*ex libris*. Le canon de la messe fut réformé mais non réécrit puis restauré. Ce missel ne permet pas de tirer de conclusion certaine de la pratique liturgique de la chapelle sous Henry VIII.

4. Entre instruction officielle et interprétation personnelle

On ne dispose d'aucune injonction officielle issue de l'administrations royale ni même de celle de Cromwell, le vicaire-général chargé des affaires spirituelles, ni de celle des provinces ecclésiastiques de Cantorbéry et d'York ordonnant aux curés de remplacer le pape par le roi dans canon de la messe. L'ordre de supprimer l'occurrence du mot pape de toute la liturgie, qui est mieux documenté, ne peut suffire à suggérer une telle modification. Pourtant, plus d'un tiers des livres liturgiques qui nous sont parvenus présentent cette caractéristique. Peut-on reconstruire ou imaginer les canaux de transmission de cette innovation liturgique ?

A. Les injonctions de l'évêque de Bath et Wells

Il n'existe qu'un seul document issu de l'administration diocésaine enjoignant la réécriture du canon. John Clerk, évêque de Bath et Wells, émit une circulaire détaillée, énumérant les changements à porter aux livres liturgiques, en conséquence du rejet de l'autorité du pape et de l'établissement de la suprématie royale. Le premier item de la liste est : « Premièrement, dans le canon du missel, retirez *papa* et mettez *rege* à la place. »¹ La place de cette instruction, la première d'une longue liste, reflète l'importance accordée à la réécriture du canon de la messe par l'évêque de Bath et Wells. Malheureusement, trop peu de livres du diocèse de Bath et Wells nous sont parvenus pour qu'on puisse mesurer les pratiques des clercs à l'aune des injonctions de John Clerk. Le missel de Closworth, dans le Somerset présente bien un canon réécrit ainsi qu'un passage supprimé dans l'absolution du Mercredi des Cendres, conformes aux ordres de l'évêque du diocèse.² Le bréviaire de la paroisse de Great Bedwyn dans le Wiltshire est rigoureusement réformé, en parfait accord avec les ordres détaillés de l'évêque du diocèse.³ Ce bréviaire manuscrit ne contient pas le canon de la messe, mais nul doute que ce passage aurait été corrigé comme l'ordonnait John Clerk. L'autre bréviaire manuscrit dont les annotations marginales suggèrent une provenance du

¹ Kew, National Archives SP 6/3, fo. 43 : « Ffirst in the masse booke in the canon put oute papa and put in rege in the same plaice ».

² Oxford, Bodleian, Don b 6.

³ Salisbury Cathedral Library, MS Mus E 2/244. Voir partie I, chapitre 2, section 1.C.

diocèse de Bath et Wells n'a pas été réformé.¹ Cet échantillon très restreint semble indiquer que, quand le clergé a eu connaissance des injonctions de John Clerk, ses ordres ont été appliqués avec soin.

Pour les autres diocèses, il n'y a ni circulaire, ni injonction précisant comment réformer les livres liturgiques. Faut-il en conclure que la démarche de John Clerk était isolée et visait, peut-être, à réparer une réputation endommagée par son opposition à l'annulation du mariage d'Henri et Catherine ? Il est certain qu'il n'y a pas eu de campagne nationale menée par Thomas Cromwell pour imposer la réécriture du canon de la messe. Les rapports sur ce sujet dans les archives du vicaire-général sont, en effet, trop rares pour le suggérer. Il faut sans doute, pour reconstruire la réalité administrative, imaginer que des décisions concernant la réécriture du canon furent prises au niveau local : soit à l'échelle du diocèse, soit à celle du doyenné, voire au niveau de la paroisse. Or, les provenances des missels dont le canon est réécrit sont fort diverses comme l'indique le tableau ci-dessous.

Tableau 6 : les provenances des missels dont le canon est réécrit.

¹ Stonyhurst College, MS XL.

Livre liturgique	Paroisse ou famille	Diocèse
Ampleforth College, CV 144 (un bréviaire)	Lancaster College, Co Durham	Durham
BL C 35 i 10	Llandeillo, Carmathenshire	St David
BL C 41 g 2	College of Westbury on Trym	Worcester
BL MS Add 30506	St Aldgate, Gloucester	Hereford puis Gloucester après 1541
BL MS Harl. 3866	Famille Bedingfield, Oxborough, Norfolk	Norwich
BOD Arch G. d. 57	Lien avec la famille Cantrell	
BOD Broxb 10.12	Lien avec la famille Fane, Badswell (paroisse de Tudeley) dans le Kent.	Rochester
BOD Douce B 241		Salisbury
BOD Douce BB 173		Londres
BOD Gough Missals 25	Witney, Oxfordshire	Lincoln puis Oxford après 1541.
BOD Gough Missals 33	Southlittleton, Worcestershire	Worcester
BOD Gough 79	Lien avec la famille Everard, Reading ?	Salisbury
BOD Vet E1.c45	Penwortham, Lancashire	Lichfield et Coventry puis Chester après 1541.
BOD Don b. 6	Closworth, Somerset	Bath et Wells
CUL Ms Add 6688	Bromsgrove, Worcestershire	Worcester
Durham. Bamburgh Select 15	Missel de Robsart, Norfolk	Norwich
Hereford Cathedral, N I 2	Missel de John Price	Hereford
Lambeth Palace, 1498.2	Thomas Otley, Pitchford, Shropshire	Hereford
Oxford, St John College, Cpbd B 2. 1.	Bodenham, Hereford	Hereford
Stonyhurst, Mss III	Tatham, Lancashire	York
Ushaw College MS 5	Esh-Laude, Durham	Durham

L'échantillon des missels dont le canon est réécrit et la provenance connue est trop restreint pour que l'on puisse tirer des conclusions définitives sur la pratique

normative des diocèses. Ce que l'on constate, c'est que les diocèses d'Hereford et de Worcester sont légèrement surreprésentés dans cet échantillon, avec respectivement quatre et trois occurrences sur un total de vingt livres.

B. Concertation locale et interprétation personnelle

L'exemple du groupement de paroisse, organisé autour de la collégiale de Lanchester est éclairant sur les circonstances et le résultat d'une probable consultation locale.

Un missel manuscrit fut donné par John Rudde, doyen de la collégiale de Lanchester à la paroisse d'Esh Laude comme l'indique un ajout.¹ Une autre inscription manuscrite attribuée au curé John Walche confirme que ce livre était utilisé à Esh Laude.² Dans le canon de la messe, le mot *papa* a été gratté et est illisible, tandis que les expressions *una cum famulo tuo et nostro N* ont été rayées d'un trait de plume. A la hauteur de l'évêque est ajouté *Henr-rico* sur deux lignes. Un trait de plume relie la première lettre du mot à l'espace laissé blanc par le mot *papa*.³ Il est difficile d'affirmer avec certitude qu'il s'agit là d'une réécriture claire du canon. Mais pourquoi rajouter le nom du roi dans la marge, si ce n'est pour suggérer une inversion de l'ordre roi/évêque ? Les autres cas dans lesquels on trouve *Henrico* dans la marge sont tous des missels dont le canon a été réécrit⁴.

Une autre correction inhabituelle retient l'attention. Ainsi, dans l'hymne pascal *Exultet jam angelica*, le passage suivant est quasiment illisible : *una cum patre nostro papam N atque rege nostro* et à nouveau on trouve dans la marge le mot *Henrico*. Il est difficile d'expliquer pourquoi le passage concernant le roi a aussi été supprimé. S'agit-il d'une erreur, le clerc avait-il oublié que dans *l'Exultet*, on priait pour le pape, le roi puis l'évêque, c'est-à-dire selon un ordre différent de celui du canon ? D'autres missels du corpus présentent des cas similaires où le nom du roi est ajouté soit dans la marge, soit à

¹ Ushaw College, MS 5, p. 204

² Ushaw College MS 5, p. 502

³ Voir illustration.

⁴ BL, C. 35. i. 10 ; BL, IB. 43955 ; Lambeth Palace, 1516.4 ; CUL, Add 6688 (*rege nostro H*) et CUL, GG. V. 24

la place de *patre nostro papam* N dans *l'Exultet*.¹ Relevons simplement le cas du missel de Penwortham où les mots *rege nostro Henrico* sont ajoutés dans la marge d'une manière comparable.² Ce missel présente aussi un canon qui fut d'abord réécrit puis sans doute restauré sous le règne de Marie Tudor : à la fois *papa* et *rege* sont illisibles et l'on devine que l'inversion a été faite puis corrigée au moment du rétablissement de l'autorité pontificale.

Dans le bréviaire de la collégiale de Lanchester, on retrouve dans le calendrier l'obituaire de John Rudde, doyen de la collégiale jusqu'en 1490 et donateur du missel manuscrit à l'église d'Esh.³ Ce bréviaire est dans l'ensemble plus soigneusement réformé que la moyenne.⁴ Dans le canon, à côté de l'occurrence du mot *rege* la lettre A est écrite et à côté d'*episcopo*, la lettre B.⁵ Il n'y a pas de doute qu'il s'agit bien d'un mémorial pour le curé, lui rappelant d'intervertir l'ordre dans lequel roi et évêque sont mentionnés.

Nous sommes ainsi en présence de deux livres liturgiques utilisés au sein d'une même entité juridictionnelle et sans doute par deux prêtres qui se connaissaient. Il est difficile d'imaginer que ces prêtres n'aient pas évoqué entre eux les conséquences liturgiques de la suprématie royale. Chaque paroisse reçut l'ordre de supprimer de la liturgie et des missels toute mention du pape, cet ordre, clair en apparence, mais susceptible d'interprétations diverses, dut susciter discussion et consultation, surtout en l'absence d'instruction plus précise sur la technique à employer et les passages à modifier. Or, non seulement ces deux livres présentent des similarités, mais ils se distinguent des autres missels provenant du diocèse de Durham. Dans la paroisse de Berwick-upon-Tweed et à St Nicholas à Durham, le canon, quoique soigneusement corrigé, ne présente pas d'inversion de l'ordre traditionnel évêque/roi.⁶ C'est aussi le cas du missel de la famille Carnaby d'Hexham.⁷ Le missel de la chapelle de Longhorsley rattachée à la paroisse d'Ovingham est complètement intact.⁸ Et enfin le canon a été arraché d'un missel manuscrit du même diocèse.⁹ Ces quelques sources indiquent que

¹ Voir, partie I, chapitre, section 2Dii.

² BOD, Vet. E1.c. 45

³ Ampleforth, CV 144.

⁴ Par exemple *vacat* est inscrit à côté de la sixième leçon de la fête de Corpus Christi ; l'expression *jussu pape* est supprimée de l'office de St Augustin de Cantorbéry (VOIR PARTIE 1, CH).

⁵ Voir illustration.

⁶ Respectivement, Ampleforth, CV 122 et Cathédrale de Durham, A. III. 32

⁷ Cambridge, St John College, A. 4. 2.

⁸ Ushaw College, F. 3. 1.

⁹ Oxford, Bodleian, Laud misc 302.

Cuthbert Tunstall, l'évêque du diocèse de Durham n'a sans doute pas promulgué d'injonctions exigeant la réécriture du canon de la messe.

L'exemple de la collégiale de Lanchester permet d'illustrer l'articulation entre concertation collective et choix individuel dans la décision d'adapter la liturgie à la suprématie royale. Les prêtres se sont-ils mis d'accord pour altérer le canon en mentionnant Henri avant l'évêque ? C'est probable. Ensuite, chaque prêtre a annoté son missel afin de se rappeler l'altération à effectuer lors de la célébration de la messe. Enfin, ceci nous rappelle que la liturgie est avant tout un acte, et que ce que nous voyons dans les missels n'en est que le pâle reflet. Le curé pouvait très bien altérer les mots du canon quand il disait la messe, sans l'avoir, au préalable, modifié dans son missel ; et le contraire est, bien sûr, tout aussi vrai.

5. L'institutionnalisation du nouveau canon de la messe

A. Une pratique probablement plus répandue

Les statistiques présentées plus haut indiquent que la réécriture du canon fut une pratique courante quoique minoritaire. En effet, le corpus suggère que dans un tiers des paroisses, le curé confiait à Dieu le roi d'abord, puis l'évêque diocésain, et parfois se passait de la mention de ce dernier. Seulement, ce corpus est loin d'être parfaitement représentatif puisque ces livres liturgiques ne nous sont parvenus que parce qu'ils ont échappé aux destructions de 1549 et 1553. Ils ont ainsi pu être conservés par des opposants à la réforme liturgique du *Livre de Prières Publiques*, qui souhaitaient continuer à dire la messe ou par des prêtres ou des paroissiens, incertains de la longévité du jeune souverain, soucieux de se prémunir contre d'inutiles dépenses dans le cas où la messe serait restaurée. Ainsi certains missels dont le canon fut réécrit furent sauvegardés par des familles de récusants.

La famille Bedingfield compta de nombreux récusants qui durent préserver le missel qui leur appartenait quoique celui-ci fût assez soigneusement réformé.¹ Notons, par ailleurs, que dans ces deux missels le canon ne fut pas restauré, et s'ils continuèrent de

¹ BL, MS Harley 3866.

servir à des catholiques sous les règnes d'Elisabeth Ière et de ses successeurs, ce fut en dépit des changements liturgiques exaltant la suprématie royale. Il est certain que de nombreuses familles qui devinrent récusantes plus tard n'avaient pas hésité à soutenir Henri VIII dans les années 1530, et avaient au moins entretenu une soumission apparente, voire même avaient profité de la dissolution des monastères pour asseoir leur pouvoir local.

Mais, si ces livres appartenaient, pour la plupart, à des curés ou des paroisses conservatrices, alors, les pratiques de réforme que l'on y trouve devaient être bien plus répandues que ces statistiques ne le suggèrent. Le biais conservateur du corpus est confirmé par d'autres sources qui indiquent que la réécriture du canon de la messe, loin d'être rare, était la norme dans l'Eglise d'Henri VIII après le schisme.

B. Le *Rationale of Ceremonial*

En avril 1540, le roi entreprit de créer deux commissions de théologiens et d'évêques pour travailler à clarifier la doctrine de l'Eglise d'Angleterre et à définir le cérémonial qui y aurait cours. Cette décision fut prise dans un contexte politique et religieux troublé. Les incertitudes doctrinales n'ont pas été résolues à la satisfaction du roi et des évêques par le « Livre des Evêque » de 1537, ni par l'Acte des Six Articles de 1539. Du travail de la commission chargée d'examiner la doctrine sortira le second formulaire de foi, intitulé *A Necessary Doctrine and Erudition for any Christian man* (ou « Livre du Roi »), publié en 1543. En revanche, le travail de l'autre commission n'aboutit pas à la publication officielle d'un texte définissant le rituel.¹ Mais on dispose aujourd'hui d'une édition moderne des conclusions de ce second groupe de travail intitulée *The Rationale of Ceremonial*.²

La commission pour la liturgie était composée de deux évêques plutôt réformateurs, Thomas Goodrich (Ely) et Robert Holgate (Llandaff) et de quatre que l'on qualifie généralement de conservateurs, Richard Sampson (Chichester), John Capon

¹ Diarmaid MacCulloch, *Cranmer*, p. 267-9, p. 276 ; Eamon Duffy, *The stripping of the Altars*, p. 427-9 ; G.W. Bernard, *The King's Reformation*, p. 577 et 580.

² *The Rationale of Ceremonial or book of ceremonies*, C.S. Cobb (éd.), Londres : Longman (Alcuin Club Collections), 1910.

(Bangor), John Bell (Worcester) et John Clerk (Bath et Wells).¹ Le conservatisme de Sampson est pourtant bien relatif, tout comme celui de John Clerk. S'ils ont pris parti contre les plus vigoureux des réformateurs pendant les débats sur le Livre des Evêques, ils sont tous deux d'ardents défenseurs de la suprématie royale comme le prouve l'*Oratio* de l'évêque de Chichester et les instructions que celui de Bath et Wells donna à son clergé pour réformer la liturgie.² Les mêmes réserves pourraient être exprimées pour John Capon, ce qui ne laisse que l'évêque Worcester dans le camp des auteurs conservateurs engagés.³ En réalité, la commission fut, de fait, réduite à Goodrich, Bell et Capon puisque les trois autres évêques se trouvaient occupés à d'autres affaires pendant cette période.⁴

A la façon des liturgistes médiévaux, les évêques d'Henri décrivent les rituels et en donnent le sens. Ainsi chaque geste du prêtre rappelle à la fois ceux du Christ et les vertus que le prêtre doit revêtir pour célébrer dignement la messe. Néanmoins, il est vrai que les auteurs de ce *Rationale* s'éloignent de la « tradition de l'exposition allégorique et figurative »⁵ des rituels dans le *Rational des Divins Offices* de Guillaume Durand. Le sens de chaque prière est très simplifié par rapport aux développements de l'évêque de Mende : ainsi le canon de la messe est expliqué en trois pages plutôt qu'en cent dix.⁶ La plupart des passages semblent plus descriptifs et explicatifs que prescriptifs, notamment quand les auteurs décrivent le canon de la messe :

Et puis, suivant l'exemple du Christ, l'évêque suprême (*high bishop*) qui, quand le moment de sa passion fut proche, se mit à prier ; de même, comme l'a dit l'apôtre à Timothée, le ministre se met à prier ; d'abord pour l'Eglise universelle dont il désire la paix et la préservation, deuxièmement pour les princes et les souverains qui la gouvernent, troisièmement pour tout le peuple des chrétiens et des fidèles, en faisant mémoire surtout de tous ceux auxquels la charité le lie particulièrement et qu'il a le temps de mentionner, faisant une mention honorable des saints, qui sont morts, tout d'abord de Notre Dame, des douze Apôtres et d'autant de martyrs [...] afin que Dieu par leurs prières protège et

¹ *Ibid.*, appendix II, p. 60-2.

² Andrew A. Chibi, « Richard Sampson, His Oratio and Henry VIII's Royal Supremacy » *op.cit.*, p. 534-60 ; Andrew A. Chibi, « Sampson, Richard (d. 1554) », in *Oxford Dictionary of National Biography*, *op.cit.*, <http://www.oxforddnb.com/view/article/24594>, consulté 23/02/2010 ; Richard Rex, « Clerk, John (1481/2?-1541) », *ibid.*, <http://www.oxforddnb.com/view/article/5615>, consulté 23/02/2010.

³ Angelo J. Louisa, « Capon [Salcot], John (d. 1557) », *ibid.*, <http://www.oxforddnb.com/view/article/4592>, consulté le 23/02/2010] et Susan Wabuda, « Bell, John (d. 1556) », *ibid.*, <http://www.oxforddnb.com/view/article/2010>, consulté 23/02/2010.

⁴ *Rationale of Ceremonial*, *op.cit.*, Appendix II, p. 62.

⁵ Timothy M. Thibodeau, « Les sources du *Rationale* » in *Guillaume Durand, Evêque de Mende, v. 1230-1296, canoniste, liturgiste et homme politique*, Paris : 1992, p. 152.

⁶ Durand de Mende, *Le sens spirituel de la liturgie : Rationale des divins offices, livre iv de la messe*, (Dominique Millet-Gérard, trad.) Genève : 2003, p. 298-417.

défende toute la communauté des chrétiens. Puis, après que certaines prières et pétitions sont dites pour le peuple et pour que l'offrande soit acceptable à Dieu, il procède avec grand respect à la consécration, d'abord du pain...¹

Ce passage décrit les prières qui suivent le *Te igitur* et, si l'invocation sur l'Eglise universelle est traduite avec exactitude du latin, les auteurs s'éloignent de la forme canonique quand ils notent que le prêtre prie ensuite pour les puissances temporelles puis, enfin, pour tout le peuple des chrétiens. Sans surprise, la mention du pape est omise, mais celle de l'évêque l'est aussi. Le roi est ainsi promu au premier rang et son rôle de chef de l'Eglise est rappelé : « les princes et les souverains qui [...] gouvernent [l'Eglise] ». Il y a une ambiguïté quant au statut de cette clause relative : s'agit-il d'une traduction du canon en latin (comme la relative précédente : « l'Eglise universelle dont il désire la paix et la préservation ») ou bien d'une glose explicative ? Dans cette dernière hypothèse, le titre royal de chef de l'Eglise serait explicitement mentionné dans le canon, comme dans le missel de Cambridge mentionné plus haut.² Quoi qu'il en soit, les évêques de la commission sur les rituels décrivent un canon de la messe qui diffère de celui du missel de Sarum, où c'était Dieu lui-même qui donnait la paix à son Eglise, qui la maintenait dans cette paix et qui gouvernait l'Eglise et préservait son unité. Autre changement, le prêtre invoque la grâce de Dieu sur l'Eglise, le roi et tout le peuple des chrétiens sans aucune mention du clergé. Cette formulation rappelle précisément celle que l'on trouve dans douze missels où tout le passage : *Papa nostro N. et Antistite nostro N.* est supprimé du canon, n'y laissant plus que l'Eglise, le roi et le peuple des chrétiens.

Au début des années 1540, quand des évêques, plutôt conservateurs, décrivent le canon de la messe, ils adaptent la formulation de cette prière à la suprématie royale. En effet, non seulement ce texte reflète le nouvel ordre ecclésiologique, mais il célèbre la place du souverain dans le gouvernement de l'Eglise tandis que celui des évêques est implicitement remis en cause. D'autre part, le canon de la messe, texte sacré s'il en est au

¹ *Rationale of Ceremonial*, p. 24 : And then following the example of Christ, the high bishop, which approaching the time of his passion, gave himself to prayer, and according to the apostle's doctrine to Timothy, the minister giveth himself to prayer; First in general for the universal church, of which he desireth peace and preservation, second for princes and rulers, that govern the same, third for all Christian and faithful people, remembering especially in his memento such as charity most bindeth him and time sufficeth him to do, [making an honourable mention of the saints which be departed, and first of our Lady, the XII apostles and as many martyrs [...]] desiring God by their prayers to protect and defend the whole congregation of all Christians and after certain prayers and petitions made for the people and also that the oblation be acceptable unto God, he proceedeth to the consecration first of the bread...

² Cambridge, UL, Rit a 150.1

début du XVI^e siècle est réécrit sans que cela ne suscite de discussion explicite ni de résistance. Des nombreux débats qui naquirent de la politique religieuse d'Henri VIII, pas un n'y fut, à ma connaissance, consacré. Il faut en conclure que la reformulation du canon fut acceptée de manière unanime par le haut clergé qui avait, au préalable, adhéré à la suprématie royale.

Les preuves que le canon de la messe fut reformulé ne se cantonnent pas à ces seules exemples ni aux indications fournies par le *Rationale of Ceremonial*. Il existe quelques cas où la nouvelle version du canon de la messe fut imprimée.

C. Nouveaux canons imprimés

Entre 1534 et 1555, aucune édition du *Missale ad Usum Sarum* ne fut publiée, mais quelques imprimeurs firent paraître d'autres livres liturgiques. Ainsi, en 1543, la veuve d'un imprimeur d'Anvers, Christophe Ruremond, publia un nouveau *Manuale ad Usum Sarum* où un certain nombre de textes furent corrigés.¹ Le canon de la messe y est présenté de la sorte:

premièrement pour votre sainte Eglise Catholique, afin qu'il vous plaise de lui donner la paix, de la garder, de la maintenir dans l'union, et de la gouverner en toute la terre, avec notre roi N., votre serviteur, notre évêque N. (*c'est à dire l'évêque du lieu*) et tous les observateurs orthodoxes de la foi Catholique et Apostolique.²

L'encre noire est utilisée pour le passage entier; il n'y a donc plus de distinction apparente entre le texte à lire et la rubrique («id est proprio episcopo nostro N et dicantur nominatim») et la formulation de celle-ci est inhabituelle sinon confuse. Au delà des approximations typographiques et latines, il est clair que l'intention est de présenter un canon remanié où le roi prend la place préalablement occupée par le pape. L'imprimeur semble être bien informé de l'évolution à la fois des attentes du régime et de la pratique majoritaire adoptée par les prêtres qui ont procédé à la réécriture du

¹ Cambridge, UL, Syn 7. 54. 21 et Syn 7. 54. 22; Ushaw College, F. 4.3; Oxford, Christ Church, Gibbs 214.

² *Manuale ad usum Sarum*, Anvers : 1543 (STC 16149), sig. l vii(v)-l viii : « In primis que tibi offerimus, pro ecclesia tua sancta catholica: quam pacificare, custodire, adiuuare et regere digneris toto orbe terrarum una cum famulo tuo rege nostro N et antistite nostro N id est proprio episcopo nostro N et dicantur nominatim et omnibus orthodoxis atque catholice et apostolice fidei cultoribus »

canon de la messe. Quoiqu'il n'y ait eu qu'une édition de ce nouveau manuel, il est possible que cette nouvelle formulation se soit répandue dans les paroisses du royaume par ce biais. Les choix de l'imprimeur furent probablement déterminés par la pratique liturgique des henriciens convaincus. Ces nouveaux livres purent, à leur tour, influencer la pratique du clergé anglais et répandre l'interprétation liturgique du nouvel ordre ecclésiologique.

Il y a en outre, à la British Library, un missel qui présente un cas unique de canon « réécrit » imprimé. Il se trouve inséré dans un *Missale ad usum Sarum* imprimé à Anvers par Christophe Ruremond mais six années avant la rupture de l'Angleterre avec Rome. Le reste de la liturgie ne présente aucune différence d'avec celle des autres missels, toutes les occurrences du mot pape sont présentes, mais le canon de la messe est ainsi reformulé : *In primisque tibi offerimus: pro ecclesia tua sancta catholica: quam pacificare, custodire, adiuuare et regere digneris toto orbe terrarum una cum famulo tuo et rege nostro Henrico octavo et antistite nostro N...*¹

L'histoire de la composition de ce livre mérite que l'on s'y arrête et que l'on formule quelques hypothèses pour en expliquer les particularités. Il se pourrait que l'imprimeur Christophe Ruremond ait publié une nouvelle version du canon qu'il commercialisa comme un feuillet indépendant destiné à être inséré dans des missels plus anciens. L'autre hypothèse consiste à penser qu'il possédait encore quelques stocks de missels de Sarum de sa dernière édition de 1528 quand survint le schisme.² Connaissseuse de la liturgie et sympathisante de la Réforme naissante, mais avant tout commerciale avisé, l'épouse de Christophe Ruremond a pu décider d'actualiser les missels qui lui restaient afin de les vendre et ne pas essuyer de pertes.³ Elle fit imprimer une nouvelle version du canon adaptée à la suprématie royale qu'elle inséra dans les missels avant de les expédier en Angleterre. Ces missels purent être commercialisés en tant que nouvelles éditions purgées du nom du pape, du moins dans le canon. A peu de frais, l'atelier de la veuve Ruremond vendit son stock et se positionna comme l'imprimeur avec lequel le régime d'Henri pourrait collaborer. Quoi qu'il en soit, ces deux hypothèses permettent

¹ Londres, BL, C110 g 3. Voir illustration.

² Ce livre est un des seuls exemplaires de l'édition de 1528 qui nous soit parvenu avec Cambridge, UL, F 152 b 6.4. On compte d'avantage de missels de l'édition de 1527 (Oxford, Bodleian Douce B subt 20, Gough Missals 22 and 191 ; Oxford, Christ Church College, W M3. 9, London, BL, C 35 i 9 ; Tidmarsh Parish Church, Missal ; Ushaw College, XVIII F 3. 1)

³ Voir dans l'introduction, la présentation du corpus.

peut-être de comprendre pourquoi ce fut cet atelier qui produisit le manuel de Sarum corrigé en 1543, évoqué plus haut.¹

Dès 1541, Richard Grafton et Edward Whitchurch avaient reçu du roi le privilège d'être les seuls autorisés à publier des livres liturgiques. Les nouveaux bréviaires qu'ils éditérent en 1541 et 1544 ne contiennent pas le canon et ne permettent pas d'établir de comparaison avec la version d'Anvers.

D. Correction et re-correction à la paroisse de Bodenham, dans le Herefordshire

Un dernier cas retient l'attention par son caractère unique. Il s'agit d'un des rares missels selon le rite d'Hereford qui nous soit parvenu ; il est aujourd'hui conservé au Collège de St John d'Oxford.² Le missel était utilisé dans la paroisse de Bodenham dans le comté d'Hereford. Les premières pages du canon en furent été arrachées probablement quand la messe fut supprimée sous Edouard VI. Lors de l'avènement de Marie, le texte des pages manquantes fut recopié à la main. Or la version qui se trouve recopiée n'est pas la version originale du canon, au contraire, il s'agit d'un canon « réécrit » adapté à la nouvelle souveraine : *In primis que tibi offerimus, pro ecclesia tua sancta catholica: quam pacificare, custodire, adiuuare et regere digneris toto orbe terrarum una cum famula tua regina nostra et omnibus orthodoxis atque catholice et apostolice fidei cultoribus*. Rappelons que Marie commença par restaurer la messe avant de rétablir la suprématie pontificale sur l'Eglise d'Angleterre. Ainsi dans un premier temps, le clergé de Bodenham recopia la version du canon qu'ils utilisaient sous Henri VIII dans leur missel. Dans cette version du canon, seul la reine est mentionnée, l'évêque est, quant à lui, omis. Les serviteurs de Dieu en communion avec lesquels la messe est célébrée sont donc réduits au chef de l'Eglise et au peuple des chrétiens, en conformité avec la description donnée dans le *Rational*. C'est seulement un peu plus tard, peut-être quand ils apprirent que l'Eglise d'Angleterre était retournée dans le giron romain qu'ils corrigèrent le texte du canon en

¹ L'évangelique Richard Grafton, plus tard imprimeur officiel, était à Anvers dans les années 1536-37, où il supervisait la traduction de la Bible en anglais (dite *Matthieu Bible*), voir Diarmaid MacCulloch, *Cranmer, op.cit.*, p. 196-197.

² Oxford, St John's College, Cupboard B. 2. upper-shelf. 1. Voir illustration.

ajoutant entre deux lignes : *una cum famulo tuo Papa nostro N. et Antistite nostro N. et Rege nostro N.*, restaurant ainsi le canon à sa forme d'avant le schisme de 1534.

Cet exemple est emblématique à la fois de la subtilité des réponses cléricales aux changements institutionnels et des possibilités liturgiques qui furent être explorées à divers moments par les prêtres dans leur paroisse. En tout état de cause, il indique que le canon de la messe utilisé sous Henri VIII dans cette paroisse était « réécrit ». Cela n'a rien d'étonnant, car ce missel était utilisé par un ou plusieurs prêtres fort bien éduqués, informés et sensibles à la liturgie comme en témoigne la présence, dans ce missel, des oraisons pour le roi et les nombreuses corrections typographiques ou liturgiques visant à rectifier des erreurs, par exemple sur le rang de certaines fêtes dans le diocèse ou la paroisse.

E. Continuités dans le *Livre de Prières Publiques*

L'ultime étape dans l'officialisation de cette nouvelle formulation du canon de la messe se trouve dans la réforme liturgique qui suivit la mort d'Henri VIII. Certaines prières du rite de Sarum ainsi que les innovations des années 1530 et 1540 furent traduites du latin en anglais et incorporées dans les éditions successives du *Livre de Prières Publiques*. C'est aussi le cas du canon « réécrit ».

Les pendants du *Te Igitur*, du *Memento Domine*, du *Communicantes* et du *Hanc igitur*, qui sont les quatre premier paragraphe du canon de la messe, se trouvent dans le service de communion de 1549. On prie Dieu d'accepter les offrandes qu'on lui présente et on implore sa protection pour le roi et son Conseil, et sa grâce pour les évêques et le clergé et, enfin, sa grâce divine pour son peuple.¹ Ce passage est reproduit avec quelques variations dans les versions successives du *Livre de Prières Publiques*.² Les avatars du canon de la messe sont donc un second exemple d'une innovation henricienne qui est maintenue dans le nouveau rituel réformé de l'Eglise d'Angleterre.

¹ *The Book of Common Prayer*, Londres : 1999, p. 585.

² *Ibid.*, p. 252.

Le remplacement du pape par le roi dans le canon est d'autant plus significatif qu'il s'agit du moment le plus important de la liturgie dominicale, notamment en raison de l'essor de la dévotion eucharistique aux XV^e et XVI^e siècles.¹ La consécration et l'élévation étaient considérées comme le sommet de la messe, car celle-ci avait parfois pris l'aspect d'un spectacle liturgique.² La suprématie royale s'inscrit donc dans ce moment essentiel de la vie des chrétiens en Angleterre et elle demeurera centrale dans les liturgies en anglais qui furent mises en place à partir de 1549.

¹ Miri Rubin, *Corpus Christi : the Eucharist in late medieval culture*, *op.cit.*, p. 55-63.

² Edouard Muir définit la consécration comme le moment de « la plus haute tension magico-liturgique » (« the highest magico-liturgical tension »), dans *Ritual in Early Modern Europe*, *op.cit.* p. 168.

**PARTIE III : LA LITURGIE COMME LIEU
THEOLOGIQUE**

CHAPITRE 1 : LA DIMENSION THEOLOGIQUE DE LA SUPREMATIE ROYALE

Les rapports entre le contenu doctrinal de la foi et ses manifestations liturgiques¹ laissent à penser que les prêtres qui ont jugé bon de réécrire le canon de la messe et de réorganiser les prières d'intercession afin d'inscrire la suprématie royale dans leur pratique liturgique, comprirent l'avènement de celle-ci comme bien davantage qu'une réorganisation administrative. Le régime lui-même s'est d'abord préoccupé de faire changer les prières du prône dès le mois d'avril 1534. L'étude de mon corpus de livres liturgiques révèle que la suprématie royale coexiste difficilement avec le rite de Sarum, surtout si l'on ne souhaite pas sacrifier le principe selon lequel la liturgie est un dépôt de la foi. Au-delà de l'élimination du pape de la prière publique, les expérimentations menées par des clercs de leur propre initiative ou sur ordre de leur évêque, au moins pour le cas du diocèse de Bath and Wells, sont les indices de la nature doctrinale du changement institué par la suprématie royale. Si la liturgie est altérée, n'est-ce pas pour refléter une nouvelle doctrine, un nouveau dogme ?

Une interprétation sommaire de l'adage *lex orandi, lex credendi*, suggérerait que les changements effectués dans la liturgie seraient le reflet d'une évolution doctrinale. Mais peut-être serait-il plus exact de dire que les changements liturgiques créent une nouvelle loi de la foi, selon l'expression de Prosper d'Aquitaine, *ut legem credendi lex statuat*

¹ Voir introduction, les fonctions de la liturgie.

supplicandi.¹ La formule de Jean-Daniel Benoît résumant le rapport de la liturgie à la dogmatique est éclairante : « par son caractère dramatique, [la liturgie] rend vivantes les vérités qu'elle proclame. »² Donc si la liturgie est le langage de la foi et qu'elle est transformée, alors la loi de la foi a changé ou en est changée. Ce chapitre est une réponse, dans un tout autre contexte, à l'invitation de Paul de Clerk « à considérer les réalisations liturgiques comme une ressource, comme un lieu théologique, plutôt que de les envisager seulement comme des expressions à réformer selon les courants de la dogmatique ». ³

En vérité, c'est bien ce chemin de la liturgie vers la doctrine que j'ai parcouru : ce sont les diverses occurrences de réécriture des prières de l'Eglise qui m'ont conduite à relire les autres sources primaires à la recherche d'indices sur l'éventuelle interprétation de la suprématie royale comme une doctrine ou un dogme.

1. Les discours sur la suprématie royale

A. Les formulaires de foi de l'Eglise d'Henri VIII : le discours de l'évidence

i. Une fonction attachée à la dignité royale et impériale

L'importance de la suprématie royale dans l'Eglise d'Henri VIII est indéniable. L'émergence du concept a tout à la fois justifié et accéléré la rupture de l'Eglise d'Angleterre avec Rome ; quand le roi s'est découvert et vu reconnaître comme chef de l'Eglise, il a pu contester la possibilité de faire appel à Rome des décisions des tribunaux ecclésiastiques, puis confier à l'archevêque de Cantorbéry le soin de procéder à l'annulation de son mariage avec Catherine d'Aragon. La suprématie royale fut entérinée par l'Assemblée du clergé dès mai 1532, ce qui permit au Parlement de voter l'acte interdisant les appels à Rome au printemps 1533. L'année suivante, entre janvier et mars, la rupture avec la papauté fut consommée par une série de lois qui annulèrent la

¹ La traduction proposée par Paul de Clerck est la suivante : « de telle sorte que l'ordre de supplier détermine la règle de la foi » (Paul de Clerck. *L'intelligence de la liturgie*, Paris : Le Cerf, 1995, p. 64)

² Jean-Daniel Benoît. *Initiation à la liturgie de l'Eglise réformée de France*, *op.cit.*, p. 14

³ Paul de Clerck, « La liturgie comme lieu théologique », *op.cit.* p. 129

suprématie pontificale. Les difficultés rencontrées par Cranmer à l'occasion de la visite ecclésiastique de sa province au printemps 1534 mirent en lumière la nécessité de clarifier l'étendue du pouvoir juridictionnel du roi dans la sphère spirituelle.¹

Ce n'est qu'à l'automne que le Parlement vota l'Acte de Suprématie, par lequel il reconnut le nouveau titre royal. La formulation de la loi est très claire à cet égard, la suprématie royale n'est pas instituée par le Parlement, qui se contenta d'en rappeler l'existence préalable et indéniable. Les pouvoirs attribués au roi de visiter, corriger et réformer ne sont pas non plus établis par le Parlement mais simplement énumérés:

Quoique le roi soit et doive être justement et légalement le chef suprême de l'Eglise d'Angleterre et qu'ainsi il soit reconnu par le clergé de ce royaume dans ses assemblées ; toutefois, en vue de corroborer et de confirmer cela et pour accroître les vertus chrétiennes dans le royaume d'Angleterre et afin de réprimer et de déraciner toutes les erreurs, les hérésies, les aberrations et les autres abus jusqu'alors acceptés dans le royaume, qu'il soit acté par l'autorité du présent Parlement que le roi, notre souverain seigneur, et ensuite ses héritiers et ses successeurs, les rois de ce royaume, soient acceptés et reconnus comme, sur terre, les seuls chefs suprêmes de l'Eglise d'Angleterre, appelée *Anglicana Ecclesia*, et qu'attachés à la couronne impériale de ce royaume, en sus de ce titre ils aient et jouissent de tout honneur, dignité, prééminence, juridiction, privilège, autorité, immunité, profit et bénéfices appartenant à la dite dignité de chef suprême de l'Eglise. Et que notre souverain seigneur, ses héritiers et successeurs, les rois de ce royaume aient plein pouvoir et pleine autorité pour, de temps à autre, visiter, réprimer, redresser, réformer, ordonner, corriger, restreindre et amender toute erreur, hérésie, abus, offenses, insultes et énormités, et toutes ces choses qui doivent être, d'après la loi, réformés, réprimés, ordonnés, redressés, corrigés, restreints ou amendés par toute autorité spirituelle, pour la gloire de Dieu tout-puissant et l'accroissement des vertus chrétiennes, pour la préservation de la paix, de l'unité et de la tranquillité de ce royaume ; aucun usage, coutume, loi ou autorité étrangère ou quoique ce soit d'autre ne pouvant y contrevenir.²

¹ En voir le résumé dans Partie II, chapitre 1, section 5.A.

² Stanford E. Lehmborg, *The Reformation Parliament, 1529-1536*, Cambridge : 1970, p. 201-203 : « Albeit, the King's Majesty justly and rightfully is and oweth to be the supreme head of the Church of England, and so is recognised by the clergy of this realm in their Convocations; yet nevertheless for corroboration and confirmation thereof, and for increase of virtue in Christ's religion within this realm of England, and to repress and extirp all errors, heresies and other enormities and abuses heretofore used in the same, Be it enacted by authority of this present Parliament that the King our sovereign lord, his heirs and successors kings of this realm, shall be taken, accepted and reputed the only supreme head in earth of the Church of England called *Anglicana Ecclesia*, and shall have and enjoy annexed and united to the imperial crown of this realm as well the title and style thereof, as all honours, dignities, preeminences, jurisdictions, privileges, authorities, immunities, profits and commodities, to the said dignity of supreme head of the same Church belonging and appertaining. And that our said sovereign lord, his heirs and successors kings of this realm, shall have full power and authority from time to time to visit, repress, redress, reform, order, correct, restrain and amend all such errors, heresies, abuses, offences, contempts and enormities, whatsoever they be, which by any manner spiritual authority or jurisdiction ought or may lawfully be reformed, repressed, ordered, redressed corrected, restrained or amended, most to the pleasure of Almighty God, the increase of virtue in Christ's religion, and for the conservation of the peace, unity and

La suprématie religieuse du roi est donc fondamentalement attachée à la dignité impériale du royaume d'Angleterre : elle est, au sens ontologique et son existence ne peut être remise en question. Dans cette loi, la suprématie royale est présentée comme une des obligations qui incombent au roi auxquelles il ne pourrait se soustraire.

Le roi lui-même recourt à cette rhétorique et évoque sa suprématie comme une évidence : en 1539, dans un commentaire sur les vœux des religieux, il indique qu'ils peuvent en être relevés par « une dispense accordé par le seigneur suprême des hommes après Dieu, leur prince ».¹ Et même quand il semble admettre qu'il tient son titre de l'Acte de Suprématie voté par le Parlement, il en affirme l'existence antérieure :

les nobles et les communes de notre clergé et de notre royaume temporel, par des lois et d'autres documents, ont, pour le bien public de notre royaume, accordé et uni à nous-même et à la couronne impériale de notre royaume le titre et la dignité de chef suprême de l'Eglise d'Angleterre sur terre, immédiatement après Dieu, comme, assurément, nous l'avons toujours été. »²

La suprématie est si naturelle et si fondamentale qu'il est rarement fait mention de son institution. Quand les lois positives sont mentionnées, il est bien précisé qu'elles n'ont fait que confirmer un état préalable. Ainsi, Thomas Legh et John Ap Rice écrivent que « le roi est à présent reconnu comme le chef Suprême de l'Eglise (ainsi qu'il l'a toujours été) [...] ».³ On perçoit là les efforts déployés pour réconcilier la réalité historique du vote de l'Acte de Suprématie avec la théorie de la nature permanente de l'autorité du roi sur l'Eglise. Scarisbrick rappelle pourtant que malgré la rhétorique de la continuité, le rejet de l'autorité de Rome est une rupture nette avec un passé de plusieurs siècles.⁴ La propagande en faveur du roi explique que la suprématie pontificale fut instituée par la loi positive ou par le consentement des princes, tandis que la suprématie

tranquillity of this realm: any usage, custom, foreign laws, foreign authority, prescription or any other thing or things to the contrary hereof notwithstanding. »

¹ *Letters and Papers, op.cit.*, xiv (i), 1068 ou Kew, National Archives, SP 1/152 fo. 25 ou Londres, BL, MS Cotton, Cleopatra E v, fo. 124 : except where a dispensation has been granted by "a man's supreme sovereign lord under God, his prince."

² Letter by the king to the bishops : Londres, BL, MS Cotton, Cleopatra E vi fo. 218 : « but also the same our nobles and commens both of the Clergie and temporalte by an other severall actes ? and upon like fundacion for the publique weale of this our Realme have united, [knitte] and annexe to us and the crowne Imperiall of this our Realme the title, dignitie and stile of Supreme hedd in erth immediatly under God of the church of England as undoubtly evemore we have ben ».

³ *Letters and Papers*, 9, 424 (Londres, BL, Cotton MS Cleopatra E VI, fo. 254) : « That the King, who is now acknowledged Supreme Head of the Church of England (though he always was so) [...] ».

⁴ Scarisbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 390.

royale est naturelle et ordonnée par Dieu. Il semblerait qu'il s'agisse ici d'une référence au dénouement du conflit entre le roi Jean et le pape au début du XIII^e siècle et, plus généralement, à la reconnaissance de l'autorité des papes par les rois et le clergé anglais.¹ Le raisonnement se poursuit, comme s'il était fait référence à une loi spécifique : or ce qu'une loi a fait, le Parlement et le roi peuvent le défaire et c'est ainsi qu'un terme fut mis à la domination du pape sur l'Eglise d'Angleterre.² Il s'agit plutôt d'un tour de passe-passe rhétorique que d'une construction intellectuelle solide : l'objectif du régime henricien étant de promouvoir un retour à une situation antérieure mythifiée dont l'existence même est douteuse. Le *statu quo ante* d'une Angleterre parfaitement indépendante de Rome, où le roi dirigeait l'Eglise n'a probablement jamais existé que dans l'imagination des chroniqueurs médiévaux qui élaborèrent la légende du roi Lucius.

3

Il est facile pour les historiens d'être, eux aussi, pris au piège de ce discours de l'évidence véhiculé par les sources et d'accepter la suprématie sans s'interroger sur la nature de ce concept. Mais la suprématie est-elle une doctrine politique ou une doctrine religieuse ?

ii. Un instrument de réforme

A partir de 1535-36, c'est encore la suprématie royale qui permet la mise en œuvre administrative des réformes religieuses souhaitées par Henri et ses conseillers ; sans suprématie royale, pas de visites ecclésiastiques, pas de dissolution des monastères, pas de nouveaux formulaires de foi.

Malgré sa place centrale dans le dispositif politico-religieux établi par Henri VIII, la suprématie royale n'est pas définie dans les formulaires de foi. C'est pourtant elle qui fonde la légitimité même des « Dix articles », de l' *Institution of a Christian man* (le « Livre des Evêques ») et enfin du *Necessary Doctrine and Erudition for any Christian Man* (Le « Livre du Roi »), et qui rend possible la publication d'injonctions royales. Mais dans ces textes,

¹ A titre d'exemple on peut aussi se reporter au traitement par Gardiner du précédent historique du roi Jean : Pierre Jannelle (éd.) *Obedience in Church and State*, *op.cit.*, p. 39 et 41.

² Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 117 et 122 (*Bishops' Book*) et p. 282, 286 et 288 (*King's Book*).

³ Voir partie I, chapitre 1, section 1. A i et 3 A. Voir par exemple Chibi, « Richard Sampson, his *Oratio* and Henry VIII's Royal Supremacy », *op.cit.*, p. 559.

la suprématie n'apparaît que dans la préface ou implicitement dans les articles eux-mêmes. Ainsi, dans les « Dix articles », la suprématie n'est-elle mentionnée qu'en passant dans la préface :

En l'élisant à la tête du royaume, Dieu a confié au roi le devoir de s'assurer que la Parole divine soit crue et observée dans le royaume. Or, en ces temps de discorde en matière religieuse, le roi a demandé au clergé d'établir deux types d'articles, les choses nécessaires au salut et les choses bonnes établies par la tradition.

Mais la suprématie elle-même n'est mentionnée ni dans l'une, ni dans l'autre. Elle n'en est pas moins présente de manière implicite dans chacun des articles qui commence par un ordre aux évêques et aux prêcheurs « d'instruire le peuple, par nous confié à leur charge. »¹

Enfin, dans le huitième article, le pouvoir du roi d'ordonnancer le culte des saints est rappelé sans ambages :

Et de même, nous devons observer des jours fériés pour Dieu, en mémoire de lui et de ses saints, les jours où l'Eglise a choisi de les fêter ; à moins qu'ils ne soient modifiés ou modérés par nous le chef suprême, par notre consentement ou notre commandement, adressé aux ordinaires et auquel, ensuite, nos sujets doivent obéir.²

Le même discours de l'évidence est à l'œuvre dans le formulaire de foi promulgué en 1543 par le roi :

Comme tout chrétien est tenu d'honorer Jésus-Christ, de lui obéir et de croire en lui qui est le seul chef de l'Eglise universelle, de la même manière, et sur son commandement, il est tenu d'honorer les rois et les princes chrétiens et de leur obéir, car ils sont, sous le Christ, les gouverneurs en chef des Eglises particulières [...] ³

Le serment que les prêtres devaient prêter au moment de leur ordination met au jour le parallélisme parfait qui est établi entre le Christ et le roi :

¹ Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. xv « We will that all bishops and preachers shall instruct and teach our people, by us committed unto their spiritual charge... »

² *ibid.*, p. xxx : And likewise we must keep holydays unto God, in memory of him and of his saints, upon such days as the church hath ordained their memories to be celebrated ; except they be mitigated and moderated by the assent and commandment of us, the supreme head, to the ordinaries, and then subjects ought to obey it.

³ Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 248 : « And as all Christian people, as well spiritual as temporal, be bound to believe, honour and obey our Saviour Jesus Christ, the only Head of the universal church, so likewise they be, by his commandment, bound to honour and obey, next after himself, Christian kings and princes, which be the head governors under him in the particular churches. »

Il ne reconnaîtra pas la monarchie et la tyrannie du pontife romain, il révérera et vénérera le roi d'Angleterre en tant que chef suprême de l'Eglise d'Angleterre sur terre, après le Christ, il fera montre de sa révérence, de sa foi et de sa soumission à l'évêque [...]¹

Aussi obéissance et honneur sont-ils dus aux rois, au même titre qu'au Christ, puisque ceux-ci sont ses vicaires sur terre : il n'y a rien de plus évident ou de plus naturel pour les chrétiens que la suprématie royale. Il est vrai que la fonction sacerdotale des rois et le devoir d'obéissance des sujets à ce « serviteur de Dieu » avaient été reconnus et développés par les théologiens du Moyen Age et mis en œuvre dans les rituels religieux et politiques des X^e et XI^e siècles.² Mais la suprématie royale d'Henri VIII est d'une autre nature et fut instituée plusieurs siècles après la consolidation du pouvoir pontifical.

Dans les injonctions de 1536, l'autorité dont se prévaut Cromwell pour conduire une visite de l'Eglise est fondée sur « la suprême autorité ecclésiastique de sa Majesté le roi ».³ La première de ces injonctions requiert qu'on obéisse aux lois du royaume qui ont aboli l'autorité du pape et établi et confirmé l'autorité et la juridiction du roi en tant que chef suprême de l'Eglise. De plus, il est demandé que le clergé

déclare, manifeste et expose tous les dimanches pendant un trimestre et ensuite deux fois par trimestre, dans leurs sermons et leurs autres discours, que le pouvoir et la juridiction que l'évêque de Rome avait usurpés, n'ayant aucun fondement dans la loi de Dieu ont été très justement supprimés et abolis et qu'en conséquence [les sujets anglais] ne lui doivent nulle obéissance ou sujétion, et que le roi est, dans son royaume la plus haute autorité et le plus haut pouvoir et, enfin, qu'il n'y a pas de plus haut pouvoir dans son royaume que celui du roi, à qui tous les sujets doivent loyauté et obéissance [...].⁴

Les injonctions de 1538 sont, elles aussi, autorisées par l'autorité du roi sur son Eglise déléguée à Thomas Cromwell, son vicaire général. La suprématie royale n'est

¹ *The reformation of the Ecclesiastical Laws of England*, James C. Spalding (éd.), Kirkville : 1992, p. 116 : « he will not acknowledge the monarchy and tyranny of the Roman pontiff; that he will revere and venerate the King of England as the supreme head on earth, after Christ, of the English Church, next that he will show his reverence, faith and busbmission to the bishop [...] ».

² On peut se reporter aux travaux de Francis Oackley, *Kingship, op.cit.*, p. 68-78 et 101-107.

³ *Articles of Visitation, op.cit.*, p. 2 : « Visiting by the King's highness' supreme authority ecclesiastical »

⁴ *Articles of Visitation, op.cit.*, p. 3 : « [all clergy] shall cause to be observed and kept of other, all and singular laws and statutes of this realm made for the abolishing and extirpation of the Bishop of Rome's pretended and usurped authority and jurisdiction within this realm, and for the establishment and confirmation of the king's authority and jurisdiction within the same, as of the Supreme Head of the Church of England [...] for the space of one quarter of a year now next ensuing, once every Sunday, and after that at [p. 4] leastwise twice every quarter in their sermons and other collations, that the Bishop of Rome's usurped power and jurisdiction having no establishment nor ground by the law of God, was of most just causes taken away and abolished ; and therefore they owe unto him no manner of obedience or subjections, and that the King's power is within his dominion the highest power and potentate under God to whom all men within the same dominion by God's commandement owe most loyalty and obedience, afore and above all other powers and potentates in earth. »

mentionnée que pour justifier la réforme promue dans ces textes. A l'article sept sur les images, il est dit que « sa Majesté le roi, s'occupant du salut de l'âme de ses sujets a, par le passé, déjà travaillé à l'abolition des images qui offensent tant Dieu et mettent en si grand danger les âmes de ses dévoués sujets et il continuera de le faire à l'avenir ». ¹ Enfin dans leur préface, les évêques se soumettent absolument à l'autorité du roi et lui remettent le soin de corriger leurs travaux et de les faire publier pour l'instruction de ses sujets. ²

Parmi les historiens de la réforme d'Henri VIII, Elton, Christopher Haigh et G.W. Bernard sont ceux qui insistent sur le caractère opérationnel et instrumental de la suprématie royale. Pour Elton, elle est un maillon essentiel dans la construction de la machine administrative dirigée par Cromwell. L'état moderne se construit grâce à la suprématie royale et à l'expansion du pouvoir royal qu'elle nécessitait. Quant à Christopher Haigh, il est plus attentif aux conséquences de la suprématie qu'à la nature exacte de ce concept : « ce qui importait [à Stokesley si ce n'est à Fisher] ce n'était pas tant la suprématie royale en soi que ce que le roi en ferait ». ³

B. La suprématie royale, voulue par Dieu et prescrite par les Ecritures

Dans les formulaires de foi complets que sont *The Institution of a Christian man* et *A necessary Doctrine and Erudition for any Christian man*, mieux connus respectivement sous les titres de « Livres des Evêques » et de « Livre du roi », la suprématie royale n'est définie ni comme un article de foi nécessaire au salut, ni comme une chose indifférente, ⁴ alors que la distinction entre ces deux catégories est au cœur du travail de construction des bases doctrinales de l'Eglise d'Henri VIII. ⁵ Dans le formulaire de 1537, la suprématie royale n'est traitée que de manière oblique : elle est mentionnée dans le neuvième article du credo où chaque Eglise nationale est présentée comme une des Eglises apostoliques, toutes indépendantes de celle de Rome dont les « rites externes, les

¹ *ibid.*, p. 38 : « [...] the King's highness, graciously tendering the weal of his subjects' souls, hath in part already, and more will hereafter, travail for the abolishing of such images as might be an occasion of so great an offence to God, and so great a danger to the souls of his loving subjects ».

² *Formularies of Faith, op.cit.*, p. 26-7 (*Bishops' Book*).

³ Haigh, *The English Reformation, op.cit.*, p. 121-5, et p. 123 : « what mattered [to Stokesley if not to Fisher] was not the royal supremacy but what Henry made of it ».

⁴ Pourtant certains contemporains la classaient dans le domaine des *adiaphora*, voir Scarisbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 327.

⁵ *Formularies of Faith, op.cit.*, p. 2-3 (*Ten Articles*).

cérémonies, les traditions et les ordonnances sont institués par leurs gouverneurs et acceptés par leurs fidèles».¹

Le passage qui traite le plus clairement de la nature de la suprématie royale se trouve au cœur de l'article consacré au sacrement de l'ordre dans les deux confessions de foi:

De plus, en vérité, Dieu a constitué et ordonné que l'autorité des rois et princes chrétiens sur leur peuple soit supérieure à tous les autres pouvoirs et offices et il leur a confié la cure et le contrôle de toutes les personnes dans leur royaume, sans aucune exception. Il leur appartient de droit et par le commandement de Dieu [de faire respecter les lois et de punir les contrevenants] mais, spécialement et principalement, de défendre la foi du Christ et sa religion, de conserver et de maintenir la vraie doctrine du Christ et tous ceux qui la prêchent et la défendent, d'abolir tous les abus, les hérésies, et les idolatries apportés par les hérétiques et les prêcheurs diaboliques [puis de punir ces derniers] et enfin, de contrôler le clergé et de faire en sorte que les prêtres et les évêques exercent leur pouvoir, leur office et leur juridiction fidèlement et avec droiture.²

Un autre passage dans le « Livres des Evêques » explique que le royaume du Christ n'est pas de ce monde et que, pendant sa vie sur terre, celui-ci n'a pas renversé l'ordre établi mais a laissé aux princes le soin de gouverner les peuples et a enjoint à ses disciples de faire de même.³ Malgré ses faiblesses évidentes, l'idée que les princes temporels ont toujours été à la tête de l'Eglise est maintenue.⁴ Bien avant la publication de ces formulaires, Gardiner avait aussi affirmé dans son ouvrage sur la véritable

¹ *Formularies of Faith, op.cit.*, p. 56 (*Bishops' Book*): «[...] outward rites, ceremonies, traditions, and ordinances, as be instituted by their governors, and received and approved among them ».

² *Formularies of Faith, op.cit.*, p. 120-1 (*Bishops' Book*) et p. 286 (*King's Book*): « Moreover, the truth is, that God constituted and ordained the authority of Christian kings and princes to be the most high and supreme above all other powers and offices in the regiment and governance of his people; and committed unto them, as unto the chief heads of their commonwealths, the cure and oversight of all the people [121] which be within their realms and dominions, without any exception. [list of secular powers] but specially and principally to defend the faith of Christ and his religion, to conserve and maintain the true doctrine of Christ and his religion, to conserve and maintain the true doctrine of Christ, and all such as be true preachers and setters forth thereof, and to abolish all abuses, heresies, and idolatries, which be brought in by heretics and evil preachers [punish w/ corporeal pains] and finally to oversee and cause that the said priests and bishops do execute their said power, office, jurisdiction truly, faithfully, and according in all points it was given and committed unto them by Christ and his apostles »

³ *Formularies of Faith, op.cit.*, p. 120 (*Bishop's Book*); les mêmes arguments sont utilisés par Cuthbert Tunstall, dans son sermon du dimanche des Rameaux. Il mentionne également le passage sur l'impôt dû à César. (STC 24322, sig C iii). Cet argument est aussi utilisé par Richard Sampson dans son *Oratio* et par Edward Fox dans *Vera Differentia* (Chibi, « Richard Sampson, his *Oratio* and Henry VIII's Royal Supremacy », *op.cit.*, p. 548).

⁴ Voir Alec Ryrie, *The Gospel and Henry VIII, op.cit.* p 63 pour l'exploitation de cette idée par les évangélistes afin de critiquer la suprématie royale : Hérode ou Néron étaient-ils les chefs de l'Eglise ? En 1555, Cranmer fut ainsi obligé d'admettre que du temps de saint Paul, Néron était bien le chef de l'Eglise (Diarmaid MacCulloch, *Cranmer, op.cit.*, p. 577).

obéissance, que « Dieu avait placé des hommes en position d'autorité comme ses vicaires et il requiert qu'on leur obéisse. Ce sont les princes qu'il a ainsi établis, comme représentants de son Image auprès des hommes [...] ».¹

Instituée par Dieu, l'autorité des rois sur les Eglises nationales est confirmée dans les Ecritures :

Dans les Ecritures il apparaît qu'il appartient aux princes de veiller à ce que la vraie religion et la vraie doctrine soient maintenues et enseignées et que leurs sujets soient bien gouvernés avec des lois bonnes et justes.²

L'argument du fondement scripturaire de la suprématie royale est, en effet, remarquable par son ubiquité : les pamphlets qui défendent la suprématie commencent toujours par affirmer que la suprématie pontificale n'est pas prouvée par les Ecritures et sont, en général, plus diserts que les formulaires de foi sur les sources scripturaires de la suprématie royale. Leurs auteurs commencent par une relecture critique, souvent inspirée de saint Ambroise, des passages sur lesquels était construite la primauté de Pierre, et affirment que l'autorité pontificale n'a pas de fondement biblique.³ Dans un second temps, la suprématie naturelle des rois est affirmée, avec le secours d'autres passages bibliques, principalement le cinquième commandement et la mention des rois de l'Ancien Testament et à Pr. 24, 20. Comme dans les confessions de foi de 1537 et 1543, le commandement d'honorer ses parents est compris comme une injonction à l'obéissance et à la soumission à tout pouvoir temporel et le roi est présenté comme le père de ses sujets.⁴ Il est fait grand cas de l'injonction de Pierre « honore le roi » (1P, 2,17) et du passage : « Soyez soumis à toute institution humaine à cause du Seigneur : soit au roi comme souverain, soit aux gouverneurs, envoyés par lui pour châtier les

¹ Pierre Jannelle, *Obedience in Church and State*, p 89 : « God has put men in authority as his vice gerents and requires that we obey them. And in that place he hath set prince [whom] as representours of his Image unto men [...] ».

² *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p.153 (Bishops' Book) et p. 315 (King's Book) : « by scripture it appeareth, that it appertaineth unto the office of princes to see that the right religion and true doctrine of Christ be maintained and taught, and that their subjects be well ruled and governed by good and just laws and to provide and care that the people and common weal may increase [and to show towards them fatherly pity] ».

³ Chibi explique l'utilisation par Sampson de saint Ambroise (Chibi, « Sampson », p 555-6). Pour Sampson voir aussi Rex, « The Crisis of Obedience: God's Word and Henry's Reformation », *The Historical Journal*, Vol. 39, n°4 (Dec., 1996), p. 889 ; *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p 55-6 (*Bishops' Book*). Les mêmes arguments sont développés par les évêques Tunstall, Gardiner et Lee.

⁴ Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 148-157 (*Bishops' Book*) et 311-320 (*King's Book*).

malfaiteurs et honorer les gens de bien » (1P, 2,13-14).¹ Cuthbert Tunstall, l'évêque plutôt conservateur de Durham, traduit la citation de l'épître de Pierre de sorte de mentionner le titre d'Henri VIII : « Soyez soumis à toute puissance humaine, pour l'amour de Dieu, que ce soit au roi en tant que chef suprême ou aux ducs et aux gouverneurs ». ² Enfin, les défenseurs de la suprématie royale ont souvent recours à l'injonction de Paul de prier pour les gouvernants (Rm 13, 1).³ Il est particulièrement intéressant de voir la lettre de saint Pierre utilisée pour mettre à mal l'argument de la primauté pontificale. Puis, ceux qui, d'aventure, souhaitent utiliser la raison pure ou la philosophie afin d'établir la suprématie royale sont moqués ou condamnés, car seule la Bible peut offrir un fondement solide.⁴

Or, puisque la suprématie pontificale, quand elle a existé, fut établie par des lois humaines, elle est considérée comme une chose indifférente.⁵ En revanche celle du roi, est de droit divin et de source biblique ; et elle n'est donc jamais indifférente. Aussi, le sous-prieur de l'abbaye cistercienne de Woburn, Rauff Woborne fut-il condamné à mort pour trahison. Il avoua ne pas avoir prié pour le roi comme chef suprême de l'Eglise mais comme chef du clergé (*Head of the Spirituality*) et dans ses sermons, il soutenait que « l'autorité de l'évêque de Rome avait été abrogée par la loi (*common consent of the realm*) ». Enfin il n'employa pas « les Ecritures pour asseoir le titre du roi ni pour défendre la répudiation de l'autorité de l'évêque de Rome. »⁶ Enfin, en 1549, on insiste sur le fait qu'Edouard VI est le *seul* chef de l'Eglise d'Angleterre dans les prières publiques promues par le régime.⁷

¹ Pierre Jannelle (éd.) *Obedience in Church and State*, *op.cit.*, p. 99-101 ; Chibi, « Richard Sampson, his *Oratio* and Henry VIII's Royal Supremacy », *op.cit.* p. 549-550 ; Cuthbert Tunstall, *Sermon on Palm Sunday*, Londres : 1539 (STC 24322), sig. C i - C ii.

² Cuthbert Tunstall, *Sermon on Palm Sunday*, *op.cit.*, sig. C i : « be ye subject to every human creature for goddes sake, be it kinge as chief hede, or dukes, or governours »

³ Pierre Jannelle (éd.) *Obedience in Church and State*, *op.cit.*, p. 89 ; Chibi, « Sampson », p. 550-2 ; pour l'influence de l'interprétation de Luther, voir Martin Haas, « Martin Luther's Divine Right Kingship and the Royal Supremacy : two tracts from the 1531 Parliament and Convocation of the Clergy », *Journal of Ecclesiastical History*, N°31, Juillet 1980, p. 317-25.

⁴ J. Christopher Warner , « A dyaloge between Clemente and Bernarde, c. 1532: A Neglected Tract Belonging to the Last Period of John Rastell's Career » *The Sixteenth Century Journal*, Vol. 29, No. 1 (1998), pp. 55-65, voir p. 56 (argument par la raison pure et la philosophie est rejeté au profit des fondements scripturaux).

⁵ Par exemple Starkey présente la suprématie pontificale comme une adiaphora dans *An exhortation to the people instructing them to unity and obedience*, Londres : 1536 (STC 2323). Voir Elton, *Policy and Police*, *op.cit.*, p. 193-4.

⁶ *Letters and Papers*, *op.cit.*, 13, i, 981 (Kew, National Archives, SP 1/132 fo. 76) : « In his sermons he has shown that the bp. of Rome's usurped power was abrogate by common consent of the realm, but never alleged scripture to prove the King's title, or that the bp. of Rome's power was justly taken away ».

⁷ H.O. Coxe (éd.) *Forms of Bidding Prayers*, *op.cit.*, p. 73.

La préoccupation principale des rédacteurs des formulaires de foi était de définir l'étendue du pouvoir royal en matière spirituelle. Et cela n'a rien d'étonnant puisque les auteurs de ces documents étaient des évêques dont les pouvoirs et la juridiction étaient menacés et même compromis par l'avènement de la suprématie royale. On comprend aussi qu'ils n'aient guère souhaité s'appesantir sur l'éventuelle nature dogmatique de cette notion : le roi y était si profondément attaché et la tenait lui-même pour tellement évidente que la définir n'aboutirait qu'à l'affaiblir et ou à l'ouvrir, plus encore, aux critiques. Une erreur pourrait leur coûter leur siège épiscopal, ou les faire accuser de *praemunire* comme en 1532. Le flou permettait aussi maintenir la paix entre les factions évangéliques et conservatrices de l'épiscopat, chacun pouvant choisir son interprétation du sens et de l'étendue de la suprématie royale.¹ Enfin, définir la suprématie royale pourrait conduire les évêques à céder au roi plus de pouvoir qu'il n'en exigeait. L'imprécision pouvait ainsi être une stratégie prudente visant à préserver autant que possible les prérogatives épiscopales, tant que les places relatives du roi et des évêques dans la conduite des affaires de l'Eglise n'étaient pas précisément établies. En 1534, les évêques conservateurs de Londres, Lincoln et Norwich défendirent, au nom de la suprématie royale, leurs prérogatives épiscopales contre la visite ecclésiastique que Cranmer entendait mener en tant que primate, métropolitain et légat apostolique.² La suprématie royale pouvait donc être habilement exploitée par des évêques pour se libérer de la tutelle de leur archevêque, le cas échéant.

2. Enseigner la suprématie royale et y croire.

A. « Prêcher la parole de Dieu, la suprématie royale »

Fondée sur les Ecritures et instituée par Dieu et par le Christ, la suprématie royale est ensuite identifiée à la parole divine par certains de ses défenseurs. Dans son

¹ Henry Chadwick, « Royal ecclesiastical supremacy » in Brendan Bradshaw et Eamon Duffy, *Humanism, Reform and Reformation : The Career of Bishop John Fisher*, Cambridge : 1989, p. 186-192, et p. 186 : « the doctrine of royal supremacy carried different meanings to different people ».

² Voir partie 2, chapitre 1, section 5.A et Margaret Bowker, *The Henrician Reformation : the diocese of Lincoln under John Longland, 1521-1547*, *op.cit.*, p. 72-6 ; Margaret Bowker, « The supremacy and the episcopate, the struggle for control, 1534-40 », *op.cit.*, p. 229-236 ; Diarmaid MacCulloch, *Cranmer*, *op.cit.*, p. 125-130.

article sur l'obéissance dans l'Eglise henricienne, Richard Rex propose une analyse fine et détaillée de plusieurs glissements sémantiques qui s'opèrent dans les années 1530.¹ Il qualifie de luthérienne l'expression « la parole de Dieu » (*word of God*) qui se répand des pamphlets de Sampson à la propagande officielle du régime. Ce terme unique remplace la terminologie médiévale qui utilisait deux termes distincts : la loi divine et les Ecritures Saintes.² Mais il ajoute que l'expression elle-même ne se réduit pas au contenu de la Bible.³ Puis il retrace comment l'expression « prêcher la parole de Dieu » en vint à signifier condamner le pape et défendre la suprématie royale, notamment dans la circulaire du roi aux évêques qui exigeait que le clergé :⁴

avance, déclare et enseigne à nos sujets la très vraie et très sincère parole de Dieu et (sans malhonnêteté, dissimulation ou hypocrisie aucune) qu'ils manifestent et fassent connaître les aberrations et les abus, immenses et innombrables, de l'évêque de Rome.⁵

Rex met cependant en garde contre une interprétation trop évangélique de ce phénomène car il explique que l'aile conservatrice des promoteurs de la suprématie, Gardiner, par exemple, emploie la doctrine de l'obéissance de Luther mais refuse de l'associer à la justification par la foi ou même d'adopter complètement le principe de *sola scriptura*.⁶ Enfin, « puisque l'expression « parole de Dieu » a de fortes connotations protestantes, il est d'autant plus important de souligner que, dans le contexte henricien, [...] cette formule s'applique d'avantage à l'obéissance et à la suprématie royale qu'à l'impératif scripturaire de Luther. »⁷ L'expression conservait toutefois une certaine fluidité : « prêcher la parole de Dieu » pouvait donc signifier professer la justification par

¹ Richard Rex, « The Crisis of Obedience: God's Word and Henry's Reformation », *op.cit.*, p. 863-894. Pour l'évolution de l'emploi des titres du pape, voir ce même article, p. 879-881 et Partie I, chapitre 1, section 2, B, ii.

² Richard Rex insiste sur la nouveauté de cet usage, « The Crisis of Obedience », *op.cit.*, p. 890. J'emploierai les mots « Bible » et « Ecritures Saintes » interchangeablement.

³ *Ibid.*, p. 890, n. 126.

⁴ *Ibid.*, p. 889-90.

⁵ *Ibid.*, p. 890 et dans *Tudor Royal Proclamations*, vol I, p. 230 : « set forth, declare, and preach unto our said subjects the very true and sincere word of God, and (without all manner color, dissimulation, and hypocrisy) manifest and publish the great and innumerable enormities and abuses' of the bishop of Rome ».

⁶ Pour les tentatives de Latimer et d'autres évangéliques de lier l'obéissance à la justification par la foi, voir *ibid.*, p. 884-5.

⁷ *Ibid.*, p. 890 : « Given the strongly protestant resonances of the phrase 'word of God', it is doubly important to understand that in the Henrician context it was, as Sampson's dictum illustrates, more closely related to obedience and the royal supremacy than to the Lutheran scripture principle. »

la foi ; faire une homélie sur les Ecritures ou plus précisément prêcher en faveur de la suprématie royale.¹

Alors que les injonctions de 1536 n'utilisaient pas ce procédé, on en retrouve une modalité dans celles adressées par Rowland Lee à son diocèse de Coventry et Lichfield : « que chacun d'entre vous enseigne à ses paroissiens que le roi est le seul chef suprême de l'Eglise d'Angleterre sur terre, après Dieu, et que toutes les puissances lui doivent obéissance, comme les y oblige la parole de Dieu ». Il rappelle ensuite que tous les sujets ont envers leur souverain un devoir d'obéissance, mais remplace le terme « par le commandement de Dieu (*by God's commandment*) de Cromwell, par « la parole de Dieu (*obliged and bound by God's word*).² Ce qui lie les sujets à leur souverain est une obéissance de droit divin, qui consolide et légitime la suprématie royale et réciproquement.³ Sampson avançait déjà ce rapprochement en écrivant ; « la parole de Dieu c'est obéir au roi et non à l'évêque de Rome ». ⁴ Par l'emploi de la conjonction « et », l'assimilation de la parole divine à la suprématie royale est sans équivoque dans la formule employée par le roi qui requiert que « les évêques eux-mêmes enseignent et prêchent au peuple le sens vrai et sincère de la parole de Dieu **et** comment le titre et la juridiction de chef suprême nous appartiennent, à nous, notre couronne et notre dignité royale ». ⁵

L'argument de Richard Rex selon lequel la juxtaposition répétée de deux expressions « prêcher la parole de Dieu » d'une part et « [prêcher] que les pouvoirs dont la papauté se prévalait étaient usurpés et que le roi était le seul légitime chef de l'Eglise » créait une équivalence entre les deux termes me paraît convaincant. Aussi peut-on observer comment cette formule, initiée par l'administration royale, gagne le discours

¹ *Ibid.*, p. 890 : « In its new signification, 'preaching the word of God' was a fluid term, and might denote preaching the bold Lutheran message of justification by faith alone, or the less strident evangelical claim to be preaching in accordance with scripture, or the specific business of preaching obedience to the royal supremacy

² *Injunctions and Visitation Articles*, *op.cit.*, p. 19 : « that ye and every one of you do instruct and teach your parishioners, the King's majesty to be only the Supreme Head under Christ in earth of this his Church of England, unto whom all potestates and powers of the same own to obey, being thereto obliged and bound by God's word ».

³ Pour l'emploi de « bound » et de « duty » voir Partie II chapitre 2 section3, C.. On pourrait aussi étudier l'emploi des termes « just et bon » (*just and lawful*) dans ces mêmes textes.

⁴ John Strype (éd.), *Ecclesiastical memorials*, I, ii, p. 175 : « Verbum Dei est, obedire Regi, non Episcopo Romano » et, Rex, « The Crisis of Obedience », *op.cit.*, p. 889.

⁵ Kew, National Archives, SP 1/93 fo. 135(v) et Londres, BL, MS Cotton, Cleopatra E vi, fo. 218 : « the bishops themselves must teach and preach unto the people the true manere and sincere word of God and how the sayd stile and jurisdiction of supreme hede appertaineth unto us, our crown and our dignity royall » (voir aussi John Strype (éd.), *Ecclesiastical Memorials*, *op.cit.*, p. 168).

des élites. Richard Rex cite plusieurs exemples tirés de la correspondance de Cromwell où ces deux termes sont présentés comme équivalents : à Ipswich un prêtre décrit comme un « ennemi de la parole de Dieu » est remplacé par « un prêcheur fidèle à la parole de Dieu et un ardent défenseur de la très juste et très bonne suprématie royale ».¹ On peut ajouter que quand Edward Lee écrit à Cromwell pour se justifier de son apparente inaction, il fait écho à la formule employée par le roi dans sa circulaire et associe « l'enseignement vrai et sincère de la parole divine » à la défense la suprématie royale :

Dans sa très honorable lettre, Sa Majesté m'ordonne de commander et d'ordonner à tous les membres du clergé d'enseigner et de prêcher la très sincère parole de Dieu et de faire savoir et déclarer que le roi a le titre et la dignité de chef suprême.²

Même sans employer le terme « parole de Dieu », l'association entre les verbes « enseigner et prêcher » et la suprématie du roi sur l'Eglise devient un lieu commun dans le langage du régime et de ses défenseurs. Aussi l'emploi de cette formule dans le court texte destiné à fournir aux prêtres peu instruits des diocèses d'Ely, York et Lincoln une courte homélie sur la suprématie explique-t-il la diffusion rapide de ces termes et leur utilisation ensuite par les notables locaux qui dénoncent des prêtres conservateurs.³ L'évêque de Bath et Wells, John Clerk, confie à son clergé la mission de « publier, prêcher et enseigner » que le pouvoir du pape est désormais éteint et que le roi est le chef suprême de l'Eglise d'Angleterre. Et dans ce même passage, il insiste pour que les sujets du roi soient « bien instruits et édifiés » quant à ces sujets.⁴ Enfin, reprenant à son compte l'ordre royal de la circulaire de Juin 1535, John Clerk exige que les maîtres et les enseignants « instruisent, éduquent et élèvent les jeunes qui sont leur sont confiés avec

¹ Voir Richard Rex, « The Crisis of Obedience », *op.cit.*, p 890 qui cite *Letters and Papers*, *op.cit.*, xii, 1063 : « an enemy of the word of God » et « a true preacher of the word of God, a great setter forth of the king's mostjust and lawful title of supremacy ». Pour les autres exemples voir *Ibid.*, p. 891.

² Londres, BL, MS Cotton, Cleopatra E VI, fo. 243: « His highness, In his most honourable lettres comaundethe me to commawnde and charge all ecclesiasticall persons to teache and preache the verie syncer worde of god, and to sett for the and declare his highnes title dignitie and style of supreme hed. »

³ La section suivante contient une traduction complète de ce texte.. Pour York, voir Londres, BL, MS Cotton, Cleopatra E VI, fo. 243. Pour le diocèse de Lincoln : Lincoln Archives Office, Register 26, fo. 260-261v et Susan Wabuda, 'Bishop John Longland's mandate', *op.cit.*, p. 261. Pour le registre du diocèse d'Ely : Cambridge University Library, G/1/7 fo. 125r-v.

⁴ Kew, National Archives, SP 3/6, fo. 42v : « And forther wee in the kinges highnes is name, and also in our owne, geve you and eiche of you in charge and commaundement that with all diligence [...] that the kynges peopull and Subiectes may bee fully instructed edified and establisshed in the trewe knowledge and belefte not only of the iust extinction and extirpation out of this Realme of the busshopp of Rome is usurped authoritie and Jurisdiction, but also of the iuste application incorporation and union of the tytyle stile and dignitie of supreme hedde of the Church of Englonde to the kynges highnes is Crowne Imperiall. »

sincérité et simplicité » de la suprématie royale afin que leur fidélité au roi « soit fermement plantée et greffée dans leur cœur ».¹ On trouve un ordre similaire dans les instructions envoyées par John Longland à son immense diocèse.²

Pour répandre la nouvelle de la suprématie, le pouvoir enrôle le clergé. Cela n'a rien d'inhabituel car le personnel ecclésiastique servait souvent de courroie de transmission au gouvernement ; la Guerre de Cent Ans en fournit de nombreux exemples. Mais ici le clergé est mobilisé dans sa fonction d'enseignement du magistère de l'Eglise ; ce qui laisse à penser que la nouvelle qu'il faut répandre est bien plus qu'une information ou même, pour faire le parallèle avec les campagnes de sermons d'Edouard III, qu'un argumentaire justifiant la cause du roi.³

B. Croire à la vérité de la suprématie royale et la professer

L'autre champ lexical exploité dans la propagande en faveur de la suprématie royale est celui de la vérité. Henri lui-même, dans une lettre au comte de Sussex lui enjoignant de faire arrêter tout prêtre qui prierait pour le pape ou en défendrait l'autorité plutôt « que les lois et les préceptes très saints de Dieu tout-puissant », écrit :

Comme nous désirons non seulement établir et maintenir l'unité et la paix entre nos sujets mais aussi souhaitons ardemment qu'ils soient conduits à la perfection et à la connaissance de la pure vérité et ne soient plus séduits ou aveuglés par ces croyances superstitieuses et cette fausse doctrine [...], [nous vous mandons d'arrêter ou de faire arrêter] les séditeux qui, de la sorte, répandent, enseignent et prêchent ou défendent de telles opinions et cette pernicieuse doctrine qui exalte le pouvoir de l'évêque de Rome et mène nos sujets à l'erreur, au ressentiment et aux murmures ». ⁴

¹ *Ibid.* fo. 43 : « purely and sincerly instructe educate and bryng up the yowtheis to them committed [...] (beyng now in their young and tendre hartes depely rooted and engraphed) may allwayes hereafter encrease and contynew in their breestes and stomakes, as a moost loiall faythfull trew and loving opinion towardes the kinges highnes and his succession for ever. » Voir Tudor Royal Proclamations, p.

² Lincoln Archives Office, Register 26, fo. 260-261v et Susan Wabuda, 'Bishop John Longland's mandate', *op.cit.*, p. 261. L'ordre est en latin et suit immédiatement la déclaration en anglais que les prêtres doivent lire à leurs paroissiens.

³ Voir Partie II, chapitre 1, introduction.

⁴ Londres, BL, MS Cotton, Cleopatra E VI, fo. 217 : « We therefore myndyng not only to provide for an unity and quietness to be had and contynued amonge our subgiетts but also greatly covetyng and desyryng them to be brought to a perfecon and knowledge of the mere veritie and truth and no longer to be seduced nor blynded with any suche supersticiouse and false doctryne [...] will therefore and commande you that [doo apprehende and take them or cause them to be apprehended and taken and commytted to ward] suche sedicious personnes that in suche wise do spreade, teche and preache or otherwise sett forth

Henri distingue donc « la fausse doctrine » ou « l'erreur » de la suprématie pontificale et « la connaissance de la pure vérité », avec dans le texte original l'emploi du doublon « *veritie and truth* ». L'emploi du terme vérité pour évoquer la suprématie royale est récurrent dans les textes émis par les administrations diocésaines. John Clerck impose à tous les ecclésiastiques de son diocèse :

de prêcher et d'enseigner afin d'édifier et d'instruire les sujets anglais dans *la vraie connaissance et la foi* pour qu'ils sachent non seulement que l'autorité usurpée par l'évêque de Rome est éteinte et extirpée de ce royaume mais aussi que le titre et la dignité de chef suprême de l'Eglise d'Angleterre sont adjointes et unies à la couronne impériale de Sa Majesté le roi. »¹

D'après Elton, Cromwell aurait rédigé une courte déclaration que les curés peu instruits pourraient lire à leurs ouailles.² Ce texte a été conservé dans les registres de Goodrich (Ely) et de Longland (Lincoln) et sous la forme d'une proclamation imprimée pour le diocèse de Lincoln.³ Si l'hypothèse d'Elton est juste, ce texte dut être diffusé dans bien d'autres diocèses. Dans le diocèse (ou la province) d'York, c'est une version plus élaborée qui a été diffusée par l'archevêque Lee.⁴ Voici la courte déclaration pour les prêtres peu instruits (*for priests unlearned*) :

Il vous faut comprendre que la juridiction illégale et l'autorité longtemps usurpée dans ce royaume par l'évêque de Rome, qui était alors appelé pape, est maintenant, par la loi de Dieu, justement, légalement et pour de bonnes raisons éteinte et anéantie pour toujours dans ce royaume d'Angleterre et qu'elle n'a plus aucune force, ni valeur, ni effet ; tout ceci est fait sur autorité du Parlement et avec le consentement et l'accord de tous les évêques, des prélats et des deux universités d'Oxford et Cambridge ainsi que de ceux de tout le clergé de ce royaume. Ce même clergé, les évêques, les prélats et les deux assemblées du clergé des deux provinces ainsi que les universités d'Oxford et de Cambridge ont, conformément à la loi de Dieu et appuyés sur de bonnes raisons reconnu que Sa Majesté le roi était le chef suprême de l'Eglise d'Angleterre, sur terre,

any such opinions and pernicious doctrine to the exultation of the power of the bishop of Rome bringing thereby our subjects into error, grudge and murmuracion”.

¹ Kew, National Archives, SP 6/3, fo. 42v : « publish, preach and teach[...] in such wise that the kinges peopull and Subiectes may bee fully instructed edified and established in trewe knowledge and beleffe not only of the iust extinction and extirpation out of this Realme of the busshopp of Rome is usurped authoritie and Jurisdiction, but also of the iuste application incorporation and union of the tytle stile and dignitie of supreme hedde of the Church of Englonde to the kynges highnes is Crowne Imperiall ».

² Elton, *Policy and Police*, *op.cit.*, p. 233-235.

³ Pour le registre du diocèse d'Ely : Cambridge University Library, G/1/7 fo. 125r-v. Pour le diocèse de Lincoln : Lincoln Archives Office, Register 26, fo. 260-261v et Susan Wabuda, 'Bishop John Longland's mandate', *op.cit.*, p. 261.

⁴ Kew, National Archives, SP 6/8, fo 72-74v et SP 6/3, fo. 149-54 (*Letters and Papers*, *op.cit.*, 8, 292 (i) et 963). Voir aussi Elton, *Policy and Police*, *op.cit.*, p. 234.

immédiatement après Dieu. Ils l'ont professé et maintenant que cela est établi par le Parlement, ils veulent que, par la loi de Dieu, cela soit appliqué avec justice et justesse. De même, tout vrai sujet chrétien de ce royaume doit non seulement admettre et humblement reconnaître que Sa Majesté le roi est le chef suprême de l'Eglise d'Angleterre mais doit aussi en témoigner, le publier et l'enseigner à ses enfants et à ses domestiques et leur montrer comment ledit évêque de Rome avait, jusqu'à présent, usurpé non seulement les prérogatives de Dieu mais celles des princes de ce royaume et de leurs ancêtres. C'est pourquoi, afin que vous me croyez vous-même et que vous receviez la vérité comme il se doit, je vous déclare ceci, que non seulement je sais moi-même être vrai mais je vous déclare que cela m'a été certifié par la bouche même de mon ordinaire, l'évêque d'Ely et sous son sceau que j'ai là et puis vous montrer.¹

Les prêtres sont les prophètes et les témoins de cette vérité qui leur est transmise par leurs évêques. Il faut donc croire à l'abolition de la juridiction du pape et à la suprématie royale qui sont des vérités. Le peuple doit les reconnaître comme telles, les répandre et les enseigner, et enfin chacun doit rendre témoignage de cette vérité. Voilà des termes qui s'appliqueraient aussi à la vérité de l'Evangile; et les termes choisis ne sont pas sans rappeler le prologue de l'Evangile de Jean. La suprématie n'est-elle pas aussi une bonne nouvelle à laquelle on se convertit ?

Gardiner reflète sans doute avec sincérité, si ce n'est sa propre expérience de conversion à cette vérité, du moins celle qu'Henri, Cranmer et bien d'autres auront vécue. Scarisbrick rappelle qu'il nous faut comprendre que pour eux « la doctrine de la suprématie royale [...] était vraie et séduisante – tout à la fois une révélation et une libération ; la suprématie du roi était une chose sainte à laquelle il fallait se soumettre ».²

¹ Cambridge University Library, G/1/7 fo. 125r-v. Pour d'autres versions voir Kew, National Archives, SP 6/5 fo. 73 et fo. 165-172 et *Letters and Papers, op.cit.*, viii, 294) : « Ye shall understand that the unlawfull jurisdiction power and authority of longe tyme usurped by the bisshope of Rome in this Realme who then was called pope is now by Godes lawe iustly lawfully & (upon good) groundes raysons and causes by autorite off Parliament and by and with the hole consent and agrement of all the bisshops prelates and both universities of Oxfforthe and Cambridge And also of the hole Clargie of this Realme extinct and ceased for ever as of no strenghte, value or effecte in the Realme of Englonde. In which realme the saide hole Clergie, Bisshopes, prelatys and either of the Convocations of bothe provynces with also the universities of Oxfforthe and Cambridge have accordyng to godes lawes and uppon good and lawfull reasons and growndes knowledge the kynges highness to be the supreme hede in erthe imediatly under God of the Church of Englonde whiche theyr knowlege (being) confessed and now by parliament established and by godes lawes iustysiable to be iustlye executid. So ought everi trew Christen subiecte of this Realme not onely to knowlege and obediently [to] recognise the kynges highness to be supreme hede in erthe of the Church of Englonde but also to speke, publisse and to teche there children and servantes the same and to shewe unto them [how] ? that the saide bishope of Rome hathe hertfore usurpyd not onely upon god but also upon prynces of the Realme and there progenitors. Wherefore and to thentente ye sholde the better beleve me herein and take and receave the trueth as ye ought to doo I declare this unto yow not onely of my selfe whiche I knowe to be true but also declare unto you that the same ys certified to me from the mouthe of myne ordinarie the bishop of Ely under his seale whiche I have redy to shew unto you. »

² J.J. Scarisbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 389 : « we must understand that to such as Cranmer and doubtless may others, [the doctrine of the royal supremacy] was real and compelling – both a revelation and a

Dans son écrit en réponse à la condamnation de l'Angleterre par Paul III, Gardiner explique: « maintenant enfin, Dieu, dans sa bonté, a corrigé notre jugement ; nous sommes déliés et rendus libres ».¹ Suggérée à mots couverts ici, l'image de la conversion sur le chemin de Damas est explicitée dans *De vera obedientia* : son jugement longtemps obscurci par la superstition fut, par la grâce divine, brutalement exposé à la « lumière de l'authentique vérité ».² Ebloui comme un homme qui sort de l'obscurité, il était trop ébahi pour parler car « il n'avait pas le don que Paul reçut, lui qui, aussitôt que Dieu l'eut terrassé, tomba à terre et prononça ces paroles pleines d'obéissance : 'Seigneur, que veux-tu que je fasse?' »³ Par la suite, le mot « vérité » est employé à de multiples reprises en relation avec le devoir d'obéissance due au souverain.⁴ Or, pour Gardiner, suprématie royale et obéissance sont intimement liés. Si Cranmer, quant à lui, n'a pas laissé de récit de sa conversion à cette idée, sa réponse à ceux qui s'interrogent sur sa clémence envers les papistes laisse entendre les limites de l'action humaine dans ce domaine:

Que voulez-vous qu'un homme fasse pour celui qui n'est pas encore parvenu à la connaissance de la vérité de l'Evangile [...] ? Voulons-nous, par notre sévérité et notre cruauté à son égard le détourner de son chemin alors qu'il s'avancait vers nous ou encore l'arrêter ? Ce n'est pas ainsi que j'entends encourager les hommes à embrasser la doctrine de l'Evangile. ⁵

L'homme ne peut rien dans la progression d'un être vers la vérité ; parler ainsi du parcours d'un papiste jusqu'à ce que l'archevêque appelle « notre religion » quelques lignes plus loin, c'est reconnaître l'action de la Providence, qui est première dans toute conversion. Dans cette conversion à la suprématie royale, la Bible a souvent un rôle clé,

liberation- and that for them the king's headship was a holy thing which demanded obedience as to a father in God ». Voir aussi p. 296 pour l'expérience de la découverte par Henri de « vérités sur la rois Chrétiens qui lui avaient été jusqu'alors cachées mais qu'il ne pouvait plus réfuter. » Pour l'expérience de conversion d'Henri voir *ibid.*, p. 248 et 326 et *Letters and Papers, op.cit.*, 10, 141. Pour celle de Cranmer, voir MacCulloch, *Cranmer op.cit.*, p. 58-60 ; et Fox et Guy, *Cranmer, op.cit.*, p. 159-61. Plus généralement pour l'expérience de conversion des évangéliques dans les années 1530 voir Peter Marshall, *Religious Identities, op.cit.*, p. 19-42 et pour celle de Latimer, en particulier, voir p. 35-37.

¹ Pierre Jannelle (éd.), *Obedience in Church and State, op.cit.*, p. 39 : « but now att the last, by the benignite of god , who hath gyven us a better Jugement, wee ar losyd, and made free ».

² *Ibid.*, p. 69 : « the light of the true veritie ».

³ *Ibid.*, p. 71 : « For I had not the gift that Paule undoubtedly had who as sone as God had over throwne him, fell down and spake the words of obedience, sayeng, Lorde, what wylte thou have me to doo ? »

⁴ *Ibid.*, p. 71, 73 (« this truth of obedience » ; « the wholesome doctrine of obedience »)

⁵ Cité dans Ashley Null, *Thomas Cranmer's doctrine of repentance, op.cit.*, p. 20 : « What will ye have a man do to hym that ys not yet come to the knowledge of the trueth of the gospell [...] ? Shall we perhaps, in his jorney comyng towars us, by severitie and cruell behaviour overthrowe hym, and as it were in his viage stoppe hym ? I take not this the wey to alleure me to embrace the doctrine of the gospell. »

car, comme l'affirme Richard Rex, « Henri était convaincu que la publication de la Bible en anglais contribuerait à répandre la vérité évidente de la suprématie royale ».¹

Une fois convertis à la vérité, les sujets d'Henri VIII sont amenés à porter témoignage eux-mêmes de cette vérité et à la transmettre à leurs inférieurs comme l'expliquait la déclaration de Cromwell. Dès lors, on trouve de nombreux exemples où la suprématie royale est qualifiée de vérité ou de vraie religion qu'il faut reconnaître (*acknowledge*) ou déclarer², que les évêques ont confessée, ratifiée, corroborée et confirmée (*confessed ratified corroborated, and confirmed*).³ Dans son sermon prêché à la cour, le dimanche des Rameaux, Cuthbert Tunstall explique qu'il faut « mettre notre confiance dans Dieu tout-puissant et s'attacher fermement à Sa Majesté le roi, notre chef suprême sur terre après Dieu ». ⁴ Le beau-frère de Thomas More, John Rastell, un défenseur de la suprématie, propose à Cromwell de publier un livre d'heures contenant des prières pour convertir les Anglais à la suprématie : car celles-ci conduiront le peuple à la vraie foi (*the right beleive*).⁵

A l'affirmation de Paul III que l'évêque de Rochester, John Fisher, est mort pour Dieu, la religion catholique, la justice et la vérité, Gardiner répond :

Peut-on dire que c'est [mourir] pour Dieu que de nier que son prince est le vicaire de Dieu ; ou pour la religion catholique que de ne pas exercer l'obéissance qu'elle exige ; pour la justice que de violer des lois promulguées légalement et enfin peut-on dire que l'on meurt pour la vérité quand on combat contre la vérité ?⁶

Cette belle formule a aussi pour objectif de saper les fondements d'un discours martyrologique sur Thomas More et John Fisher. Or, la neutralisation d'une telle interprétation est une des priorités du régime et contribue à justifier la dissolution des

¹ Richard Rex, « The crisis of Obedience », *op.cit.*, p. 892 : « Henry was convinced that publishing the Bible in English would disseminate the obvious truth of royal supremacy. »

² Pierre Jannelle (éd.), *Obedience in Church and State*, p. 39 et p. 91.

³ Kew, National Archives, SP6/3, fo. 42.

⁴ Cuthbert Tunstall, *Sermon on Palm Sunday*, *op.cit.*, sig. Eiii(v)- Eiiii : « But putting our confidence in allmighty god and cleaving fast to the kynges maiestie, our supreme hed in erth next under Christ ».

⁵ Kew, National Archives, SP 1/85, fo 113-114 (*Letters and Papers*, 7, 1073), fo. 114 : « and bryng them to the ryght beleive »

⁶ Pierre Jannelle (éd.), *Obedience in Church and State*, *op. cit.*, p. 31 : « as though it war for god, to contrary his prince beyng the vicar of God for the catholike religion, nott to geve suche obedience as thatt same religion requiryth, and asthough it war for Justice to breke the lawes lawfully promulgat, and finally asthough it war for the troth, to repugne agaynst the troth »

monastères et la suppression du culte de saint Thomas de Cantorbéry.¹ Dans ce contexte d'affirmation d'une religion vraie contre « la foi dans la vilaine doctrine du pape », le discours autour de l'hérésie mérite une attention particulière.²

C. Qui sont les hérétiques ?

Il me semble capital, si l'on veut déterminer le statut doctrinal de la suprématie royale de se pencher sur l'emploi des termes « hérésie » et « hérétique », tant par les partisans que par les critiques de la suprématie royale, dans les années 1530 et 1540.

i. La suprématie du pape, une hérésie ?

Au Moyen Âge, la répression de l'hérésie avait nécessité la collaboration des autorités spirituelles qui identifiaient puis jugeaient les hérétiques avec les autorités temporelles qui se chargeaient de leur arrestation et de leur exécution.³ Cette collaboration était organisée notamment par une loi de 1414. Mais il arrivait que cette stricte division des tâches ne soit pas respectée et la Couronne avait longtemps cherché à prendre le contrôle de la lutte contre l'hérésie. Ainsi, lors de la lutte contre l'hérésie de Wycliff, le Parlement avait voté une loi qui condamnait les hérétiques au bûcher (*De Heretico comburendo*, 1401).⁴ Après la rupture avec Rome, les hérétiques étaient jugés par des cours ecclésiastiques composées de prélats, mais il arriva qu'Henri lui-même présidât la cour, en tant que chef suprême de l'Eglise.⁵ Mais la loi de 1401 continuait de justifier la condamnation au bûcher des anabaptistes et des sacramentaires. En outre, la détection de l'hérésie semblait avoir été, en grande partie, déléguée au vicaire-général

¹ Richard Rex, *Henry VIII and the English Reformation*, *op.cit.*, p. 153-5 ; et voir partie III, chapitre 2, section 1.C.

² SP 1/85, fo. 113-114 (*Letters and Papers*, 7, 1073), au fo. 114 : « the beleive of the popes naughty doctrine ».

³ Ian Forest, *The Detection of Heresy in Late Medieval England*, Oxford : 2005, p. 20-29 ; W.R. Jones, « Relations of the Two Jurisdictions : Conflit and Co-operation in the Thirteenth and Fourteenth Centuries », in *Studies in Medieval and Renaissance History*, vol. 7 (1970), p. 178-192 ; Ian Hunter, *The secularisation of the confessional state : the political thought of Christian Thomasius*, Cambridge : 2008, p. 145-146 ; R.B. Outhwaite, *The Rise and Fall of the English Ecclesiastical Courts, 1500-1860*, Cambridge : 2006, p. 65 ; Shannon Mc Sheffrey, « Heresy, Orthodoxy and English Vernacular Religion 1480-1525 » in *Past and Present*, n°186 (2005) p. 48-80.

⁴ A.K. McHardy, « De heretico comburendo, 1401 », in Margaret Aston et Colin Richmond, *Lollardy and the Gentry in the Later Middle Ages*, Stroud/New York : 1997, p. 112-126 ; Henry Charles Lea, *A History of the Inquisition of the Middle Ages*, New York : 1888, vol. 1, p. 352-353.

⁵ Diarmaid MacCulloch, *Cranmer*, *op.cit.* p. 233.

Cromwell, un laïc. Dès 1534, le Parlement avait voté une loi qui exigeait le remplacement de la loi canon romaine par un corps de lois anglaises. Ce projet ne fut jamais achevé mais fut édité récemment.¹

En 1533, le Parlement avait voté une loi disposant que désormais, il n'était plus hérétique d'attaquer le pape ou de désavouer son autorité.² Si la nouvelle législation paraissait moins sévère que la loi de 1401, en réalité, elle facilitait la détection de l'hérésie en autorisant davantage de catégories de sujets à témoigner dans les cas d'hérésies et la pratique de brûler les hérétiques ne fut pas abandonnée.³ C'était la toute première étape dans l'évolution de la conception du crime contre la foi. En 1539, la loi des Six Articles établit la possibilité de faire juger les hérétiques par des cours séculières et donna une définition positive de l'orthodoxie religieuse dans le royaume.

La doctrine qui sous-tend la suprématie pontificale et le pouvoir du pape est qualifiée de fausse doctrine, d'erreur, avant d'être clairement exposée comme une hérésie. Ainsi, à l'été 1537, Cranmer, dans une lettre au roi, explique que penser que le pape est le vicaire du Christ et chef du monde spirituel et temporel, qu'il exerce une pouvoir sur les âmes du Purgatoire, que les chrétiens doivent croire à ce qu'il annonce et qu'il est hérétique de s'élever contre Rome, sont autant « de choses fausses qui étaient autrefois enseignées comme des articles de notre foi » mais sont, en réalité, des « erreurs dans la foi » (*erreurs in the faith*) sans quoi ce seraient les lois du royaume qui seraient mauvaises (*erroneous*). Et ceux qui défendent ces erreurs sont soit des traîtres, soit à la fois traîtres et hérétiques, s'ils « soutiennent que l'Eglise n'a jamais erré en dépit des preuves du contraire » ou « s'ils disent que ces erreurs n'en sont point mais sont la vérité ».⁴ Un pamphlet théologique anonyme de la même période affirme aussi que croire en l'autorité du pape est une hérésie.¹

¹ Gerald Bray (éd.), *Tudor Church Reform : the Henrician canons of 1535 and the Reformatio legum*, Woodbridge : 2000, 892 p.

² Christopher Haigh, *The English Reformation*, op.cit., p. 117.

³ John Henry Blunt, *The Reformation of the Church of England : its history, principles and results*, Londres/Oxford/Cambridge : 1868, p. 542-542.

⁴ Londres, BL, Cotton MS, Cleopatra E vi, fo. 235 : « ffor if it were no erroneous that was taught of his powere that he is christes vicar in erth & by goddess lawes heade of al the worlde spiritual and temporal & that/it al people must beleve that do neccitates salutes & that who so ever doth any thyng against the see of Rome is an heretike & that he hath autotitie also in purgatory, with such other many false thynges which were taught in tymes past to be articles of our faith. if thies thynges were not erroneous, yea and erroours in the faith then must needis your graces lawes be erroneous that p(ro)usvuntes the busschoppe of Rome to be of no more power by goddess laws than other busshoppes & theym to be traytors that defende the contrary. This is certen, that who so ever sayth that the church never erred must either deny

En outre, refuser la suprématie royale est défini juridiquement comme une entorse à la loyauté, désormais absolue, due au roi. C'est une haute trahison, que Cromwell compare à nier que le roi est roi.² Aussi les traîtres sont-ils pendus et écartelés. Mais il y eut une exception à cette règle : le papiste John Forrest, franciscain de la stricte observance fut condamné pour hérésie et brûlé en même temps que la statue de Dderfel Gadarn, objet d'un pèlerinage dans le nord du Pays de Galles.³ Peter Marshall analyse le contexte et les raisons de cette exception. Les causes sont tout à la fois internes et diplomatiques. En 1538, la nouvelle ecclésiologie et le contenu théologique d'un catholicisme sans le pape demeurent en cours d'élaboration. Certaines croyances passent de la catégorie de superstition à celle d'hérésie : c'est le cas de la foi dans l'existence du purgatoire, dans le pouvoir des prêtres et certains aspects du culte des saints. Cranmer et Nicholas Heath accusent ainsi Elizabeth Barton et ses proches d'être des hérétiques.⁴ Peter Marshall poursuit le raisonnement : « de là à affirmer que ceux qui défendent le pape sont des hérétiques, il n'y avait qu'un pas. »⁵ Le « Livre des Evêques » permettait pourtant d'induire qu'il est hérétique et même passible de damnation de rejeter l'idée que toutes les Eglises nationales sont de rang égal ou soutenir que celle de Rome exerce sur les autres une quelconque primauté.⁶ En juin 1536, Paul III avait convoqué un concile à Mantoue et bien que le régime henricien eût défendu des vues conciliaristes, il lui fallait, à présent, délégitimer un concile convoqué par le pape et non par les princes. Henri VIII s'inquiétait aussi d'un éventuel débat sur la question anglaise et de la perspective d'une attaque militaire conduite par les princes fidèles à Rome et encouragée par le Saint-Siège.⁷ De plus, la convocation d'un concile isolerait l'Angleterre et montrerait bien que nul autre roi ne prétendait exercer la suprématie sur son Eglise. Or, c'était là une des faiblesses de l'argumentaire anglais : comment expliquer que Charles Quint fût chef de l'Eglise de l'Empire sans le savoir ou sans en exercer les prérogatives ?

that the church ever taught any such erroours of the busshope of Rome his poweres & than thay spoke against that which al the worlde knoweth & al bookes written of that matter thies iii or iiij hundreth yeres do testifie: or ells thay must say that the said erroours be none erroours but truthes & than it is both traison & heresy. »

¹ *Letters and Papers*, *op.cit.*, xiv (i), 376 ; voir le pamphlet cité plus loin et attribué à Alesius mentionné dans Peter Marshall, « The Burning of John Forrest », *The Historical Journal*, vol. 41, n° 2 (1998), p. 360.

² Kew, National Archives, SP6/8, fo. 221-42 voir Elton, *Policy and Police*, *op.cit.*, p. 235.

³ Christopher Haigh, *English Reformations*, *op.cit.*, p. 134 : « the new heresy of believing the pope head of the Church and Fisher a martyr » et Peter Marshall, « The Burning of John Forrest », *op.cit.*, p. 356.

⁴ *Ibid.*, p. 358.

⁵ *Ibid.*, p. 359.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*, p. 360.

Les diplomates anglais avaient encouragé François Ier à prendre le titre de chef de l'Eglise de France. James Prestwich, tuteur à l'abbaye cistercienne de Woburn, dans sa déposition au conseil du Nord au sujet de son rôle dans le Pèlerinage de Grâce admit qu'il avait nié que le roi puisse être le chef de l'Eglise « car alors il serait possible que d'autres souverains fassent de même dans leur royaume ».¹

Dans ce contexte de virulente polémique antipapale en Angleterre, l'auteur d'un traité sur les conciles (*A treatise concerninge generall councilles, the bysshopes of Rome and the clergy*) affirme : « C'est donc une hérésie de dire que l'évêque de Rome est le chef de l'Eglise universelle ».² La condamnation de Forrest est rédigée dans des termes similaires et Cromwell pourrait bien avoir été influencé par ce texte au moment du procès du franciscain. Pour Peter Marshall, l'année 1538, avec la condamnation au bûcher de Forrest, marque donc le point culminant de l'expérimentation autour de l'idée que les papistes sont des hérétiques. Le régime n'a jamais récidivé et a ensuite systématiquement poursuivi et condamné les suppôts du pape pour trahison, le cas Forrest demeurait donc une exception. Du point de vue diplomatique, définir la loyauté au pape comme une hérésie aurait suscité la colère à l'étranger et aurait offert une raison supplémentaire aux ennemis de l'Angleterre de lancer une attaque militaire contre le royaume. Enfin, cette idée exposerait les faiblesses de l'ecclésiologie égalitaire définie dans les formulaires de foi : comment l'Eglise d'Angleterre pouvait-elle être une Eglise nationale parmi les autres tout en affirmant être seule fidèle à la foi dans une Europe papiste et donc hérétique ?³

Il me semble néanmoins que la force d'un précédent est d'avoir existé : l'association entre papisme et hérésie ne s'est pas nécessairement dissipée dans l'esprit des Anglais même si le régime se refusa à créer de nouveau martyrs de la foi dans l'autorité du pape. Du point de vue des contemporains, l'idée que le papisme était un crime contre le roi mais aussi contre la foi dut persister. Si l'on souhaite comprendre ce que les Anglais pensaient de la suprématie royale, il ne suffit pas d'observer les actions

¹ Kew, National Archives, SP 1/134, fo. 217v (*Letters and Papers*, *op.cit.*, xiii (i), 1428(2)) ; « yff he myght than it shulde be as lefull for other princes to take the same in there dominyons » cité par Susan Brigden et Nigel Wilson, « New Learning and Broken Friendship », *The English Historical Review*, vol. 112, n° 446 (Avril, 1997), p 407.

² Alexandre Alesius est probablement l'auteur de ce traité. Marshall, « The Burning of John Forrest », p. 360, n. 42. Pour la citation, *ibid.*, : « It is heresie, therefore, to say that the Byshope of Rome is heed of the universall church ».

³ Peter Marshall, « The Burning of John Forrest », *op.cit.* p. 361-373.

de l'Etat mais il faut aussi essayer de comprendre les idées, les croyances suscitées par ces actions. Dans cette perspective, l'acte de brûler un papiste a peut être eu plus de poids que le fait que cela ne se soit produit qu'une seule fois.

Du « Livre du Roi », on peut tirer les mêmes conclusions car il y est affirmé que :

croire à tous les articles contenus dans ce Credo est si nécessaires au salut de l'homme que quiconque, les ayant entendu, ne les croira pas avec constance ou soutiendra obstinément leur contraire n'appartient pas au Christ ni à son épouse l'Eglise, mais est vraiment un infidèle ou un hérétique, il appartient au diable avec lequel il sera damné pour toujours.¹

Ne faut-il pas comprendre la foi dans ces articles comme une conformité avec l'exposition qui en est faite ? Or quelques pages plus loin, la suprématie des rois sur leurs Eglise nationales est mentionnée à l'article 9 qui traite de l'interprétation du terme « Eglise catholique ».² De plus la parfaite égalité entre les diverses églises nationales y est exposée et la primauté à laquelle Rome prétendait, vivement dénoncée. Dans le langage courant des insultes confessionnelles, le papisme et l'hérésie se trouvent souvent associés. Le curé de Wytchelyng, dans le Kent est accusé d'avoir dit à Sir Thomas Huxley : « Cet imbécile, votre maître, le curé de Bocton est un satané hérétique et un papiste imbécile, tout comme vous ».³ Le prêcheur évangélique John Forsett accusait un adversaire conservateur d'être un traître et un hérétique.⁴ Enfin l'idée persiste, puisqu'en 1549, Cranmer écrit que les rebelles du Devon sont « non seulement des papistes mais des hérétiques et de vils traîtres ».⁵

Refuser la suprématie royale est-ce risquer la damnation éternelle ? Désobéir au roi, être déloyal ou refuser de reconnaître le titre de chef de l'Eglise du roi, c'est risquer la condamnation à mort et sans doute aussi la damnation éternelle. Il était essentiel pour le régime d'imposer cette équivalence, sans quoi il s'affaiblirait à mesure qu'il créerait des

¹ Lloyd (éd.), *Formularies of Faith*, p 226-227 et 248 : « First it is to be noted, that all and singular the twelve articles contained in this Creed be so necessary to be beleived for man's salvation, that whosoever will not constantly believe them, or will obstinately affirm the contrary of them, cannot be very members of Christ and his espouse the church, but are very infidels or heretics, and members of the Devil, with whom they shall be perpetually damned. »

² Je reprends ici le raisonnement de Peter Marshall mais en l'appliquant à la suprématie royale et au *King's Book*, voir « The Burning of John Forrest » *op.cit.*, p. 359.

³ *Letters and Papers*, xviii, (i), 546, p. 316 : « the parson of Bocton is a false heretic and a popish knave ».

⁴ Alec Ryrie, *The Gospel and Henry VIII*, *op. cit.*, p. 228.

⁵ Thomas Cranmer, *Remains* vol. 2 , p. 206 : « not only wicked papists, but they are heretics, heinous traitors ».

martyrs. L'obéissance et la soumission au roi sont présentées par Edward Lee comme nécessaires au salut dans ses injonctions pour le diocèse d'York :

Tous les curés et tous ceux qui possèdent des bénéfices doivent, une fois par trimestre, prêcher et instruire le peuple, en personne ou le faire faire par un prêcheur, sur leur devoir de sujets fidèles et loyaux à notre souverain le roi, déclarant qu'ils leur faut obéir entièrement et parfaitement à sa Majesté le roi en vertu de la loi de Dieu, sous peine de damnation éternelle.¹

La soumission et la loyauté que requiert l'archevêque d'York ne peut qu'inclure l'acceptation de la suprématie royale, d'autant plus que la théologie de l'obéissance absolue au roi est fondée sur ce même concept. Peter Marshall en convient : « il semble que les lois positives de l'Eglise d'Henri aient liées les consciences de tous ses sujets, et à cet égard, affirmer qu'elles n'étaient pas nécessaires au salut n'est rien d'autre qu'une inexactitude ».²

ii. La suprématie royale, une hérésie ?

Pour les opposants à la suprématie du roi, en revanche, il n'y a aucun doute, cette doctrine est une hérésie. Le pape Paul III déclarait que John Fisher était mort pour « la vérité de l'Eglise universelle ».³ Il souhaitait qu'Henri VIII fût privé de son royaume pour les motifs suivants : « rébellion, schisme et hérésie et enfin pour l'assassinat d'un cardinal de la Sainte Eglise romaine ».⁴ L'accusation est grave et Gardiner y répond ainsi : « je prie Dieu de nous permettre de persévérer dans cette religion chrétienne qu'il [le pape] appelle une hérésie ».⁵ Les pèlerins du Pèlerinage de Grâce ainsi que les religieux qui

¹ *Visitation Articles, op.cit.*, p. 51 : « All curates and other having benefices appropriated by themselves if they can , or by other preachers, once every quarter, must teach and instruct the people of their duty of faithful and loyal obedience to our Soverieng lord the King, declaring that they be bounden to yield entire and perfect obedience to King's Highness by God's law express, under the pain of damnation everlasting ».

² Peter Marshall, « The Debate over 'Unwritten Verities' in Early Reformation England » in Bruce Gordon (sous la dir.) in *Protestant History and Identity in Sixteenth-Century Europe*, Aldershot : 1996 p. 71 : « The positive laws of H's church seem to have been considered binding in consciece on all his subjects, and to that extent to insist that they were not necessary to salvation was something of a semantic evasion. »

³ Pierre Jannelle (éd.), *Obedience in Church and State, op. cit.*, p. 13.

⁴ *Ibid.*, p. 17.

⁵ Pierre Jannelle (éd.), *Obedience in Church and State, op. cit.*, p. 35 : « I pray god further us in thatt christian religion, which he callith heresy »

s'élevèrent contre la politique religieuse d'Henri VIII affirment aussi combattre non seulement le schisme et mais aussi l'hérésie.¹

A l'avènement de Marie, les constitutions légatines du Cardinal Pole condamnent sans équivoque cette fausse doctrine: « les plus graves erreurs ont concerné les domaines de la suprématie dans l'Eglise et des sacrements ».²

Ethan Shagan a raison de mettre en garde ses lecteurs contre une dissociation trop nette entre schisme et hérésie, celle-ci est inventée ou exagérée par les historiens. Les contemporains percevaient les changements dans l'Eglise sous Henri comme une hérésie. Shagan explique : « l'idée du schisme vient tout naturellement aux historiens qui souhaitent relativiser l'importance de la Réforme hénricienne, comme en effet elle venait aux catholiques anglais qui souhaitaient minimiser l'importance théologique de leur propre conformité. »³

3. La suprématie royale : un dogme de l'Eglise d'Angleterre ?

A. Définitions de doctrine et dogme

Les auteurs du *New Dictionary of Theology* établissent une claire distinction entre la doctrine et le dogme. Elle est définie comme un enseignement, une interprétation fidèle des mots et des actes du Christ et de leur sens dans des circonstances particulières.⁴ Une doctrine énonce la vérité sans l'épuiser et les auteurs insistent sur le rôle du contexte

¹ Christopher Haigh, *English Reformations*, *op.cit.*, p. 146-149.

² Reginald Pole, *The Reform of England by the Decrees of Cardinal Pole*, Henry Raikes (trad. et éd.), Chester : 1839, p. 11 : « the greatest amount of error has arisen on those points which relate to the doctrine of the head of the church and the sacraments ». Voir aussi Ethan Shagan, « Confronting Compromise : the Schism and its Legacy in Mid-Tudor England », in Ethan Shagan (sous la dir.) *Catholics and the Protestant Nation*, *op.cit.*, p. 63.

³ Ethan Shagan, *Popular Politics*, *op.cit.* p. 42 : « The idea of 'schism' comes easily to historians who want to de-emphasise the importance of the Henrician Reformation, as indeed it did to sixteenth-century English Catholics who wanted to downplay the theological significance of their own conformity ».

⁴ C'est dans cet ouvrage de référence que j'ai trouvé les définitions les plus précises des termes dogme et doctrine que je reprends dans cette section : Joseph A Kimonchnak ; Mary Collins, Dermot A Lane (sous la dir.), *The New Dictionary of Theology*. Dublin : 1987, p 291-3. Dans *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, F. L. Cross et E. A. Livingstone (sous la dir.) Oxford : 1997, article « dogme » : le dogme est défini comme « une vérité religieuse établie par la révélation divine et définie par l'Eglise » (« A religious truth established by Divine Revelation and defined by the Church »). On peut également consulter les articles « christian doctrine » et « dogma » dans *Catholic Encyclopedia Online*, <http://www.newadvent.org/cathen/05075b.htm>, et <http://www.newadvent.org/cathen/05089a.htm> consultés le 22/06/2011.

historique dans son élaboration : une doctrine est formulée par une communauté dans des circonstances particulières et avec son langage. La doctrine de l'Eglise vise à « fournir aux chrétiens une vision du monde à travers laquelle ils peuvent se comprendre eux-mêmes, comprendre leur rapport au Dieu de Jésus-Christ et aux autres hommes. »¹ L'Eglise croit que l'enseignement qu'elle dispense est protégé contre l'erreur par l'Esprit Saint. Cette protection est garantie par la relation réciproque entre ceux qui enseignent et les fidèles qui vivent sous le gouvernement de l'Esprit Saint et qui reçoivent ces enseignements. Aucune doctrine ne peut naître sans le consentement de la communauté. Si le Nouveau Testament est la principale source de doctrine, l'Eglise recourt aussi pour la définir à la liturgie, aux écrits de théologiens, à la vie des saints, aux constitutions conciliaires et aux décisions du pape.

La plupart des doctrines sont reçues par les fidèles sans qu'elles soient énoncées par le magistère de l'Eglise, il en est ainsi du devoir de charité envers les pauvres ou de la nécessité de prier, ancrées dans la tradition sans être explicitement établis comme doctrines. Souvent, c'est dans un contexte de crise qu'une doctrine émerge de manière explicite, quand les autorités doivent se prononcer sur une question et définir ce qui est « authentique et vrai ». Cependant, les doctrines ne sont pas immuables ou éternelles et peuvent donc évoluer.

Les auteurs de ce dictionnaire distinguent donc les doctrines de « l'enseignement dogmatique de l'Eglise qui comprend les doctrines qui ont été révélées avec certitude et qui constituent les paramètres de la foi orthodoxe ». ² Le dogme est donc fondé sur les Ecritures et sur la tradition (pour les catholiques) et c'est une vérité promulguée par les autorités religieuses. La Révélation entière n'est pas réductible aux dogmes, mais ceux-ci en sont une explicitation. « Aux temps premiers, la foi de la communauté était énoncée dans les décisions prises par ses dirigeants », comme par exemple quand les Gentils furent admis dans l'Eglise par décision du concile de Jérusalem (Actes 16,4). ³ Les dogmes éclairent donc la Révélation et leur énonciation vise souvent à éliminer une erreur qui est apparue au sein de la communauté. Aussi, nombreuses sont les vérités révélées qui n'ont pourtant pas reçu ce statut formel, comme l'existence de la grâce ou

¹ *Ibid.* p. 292: « [doctrine] provide Christians with a worldview by which they may understand themselves and their relation s to the God of JC and to other men and women »

² *Ibid.* p. 293 : « Dogmatic teaching refers to those doctrines understood to be certainly revealed and which mark the parameters of orthodox faith ».

³ *Ibid.* p. 293 : « The faith of the community was revealed in the decisions which the leaders enunciated »

du corps mystique du Christ. Enfin, il peut y avoir plusieurs doctrines qui expliquent un dogme, mais l'Eglise n'admet pas, en revanche, de pluralisme dogmatique.

Il faut souligner cependant, que, au XVI^e siècle, le terme dogme n'existait pas. On employait, suivant la tradition établie par Thomas d'Aquin, l'expression « article de foi ».¹ Quand les évêques ou le roi emploient le mot doctrine, c'est toujours dans le sens d'enseignement (des articles) de la foi, des Ecritures, de la connaissance de Dieu ;² et cette vraie foi est la doctrine apostolique.³

B. La suprématie royale fonctionne comme un dogme (*a functional dogma*)⁴

Bien des historiens emploient, à propos de la suprématie royale, le terme de doctrine. Pourtant, ils ne la définissent pas comme une doctrine de l'Eglise henricienne.⁵ Ils emploient ce terme au sens figuré ou dans un sens politique.⁶ Dans une certaine mesure, l'étude de ce concept est obscurcie par les voiles rhétoriques dont les contemporains entourent cette idée essentielle mais délicate à manier si l'on souhaitait ménager les susceptibilités royales et la cohérence de l'ecclésiologie des formulaires de foi, mais aussi éviter d'aggraver l'isolement diplomatique anglais de la fin des années 1530.

Or, théoriquement, il est assez facile d'affirmer avec Daniel Eppley que « en effet, la suprématie royale, et la répudiation de la primauté du pape qui l'accompagne, est en soi une innovation doctrinale ». Il est vrai, en effet, qu'« en affirmant qu'il secourait l'Eglise d'Angleterre de l'odieuse usurpation papale dont elle était la victime,

¹ Voir les formulaires de foi des années 1530 et 1540 : Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, pour l'emploi de « articles of our faith » voir p. xvii, xix 5, 6, 221, notons que l'on trouve l'expression « articles necessary to our salvation » p. xv, xvi, 3, 4, 61.

² *Ibid.* p. 23 « a plain and sincere doctrine, concerning the whole sum of all thoses things which appertain to the profession of a Christian man » et p. 215 « a doctrine and declaration of the true knowledge of God and his word, with the principal articles of our religion, as whereby all men may uniformly be led and taught the true understanding of that which is necessary for every Christian man to know, for the ordering of himself in this life, agreeably to the will and pleasure of Almighty God ». p. 217 « mere truth » ; « perfect and sufficient doctrine grounded and established in holy scriptures » 219 « true doctrine » ; p. 223 « doctrine and religion of Christ ».

³ *Ibid.* p. 218 et 221 « apostolical doctrine » et « doctrine apostolic ».

⁴ Je remercie ici Alec Ryrie de m'avoir suggéré cette expression.

⁵ Rex, *Henry VIII and the English Reformation*, p. 7, 8, 13, 14 (deux occurrences), p. 150 ; Alec Ryrie, *The Gospel and Henry VIII*, *op.cit.*, p. 58 ; Scarisbrick, *Henry VIII*, *op.cit.*, p. 389

⁶ L'emploi de ce mot dans un sens figuré ou affaibli m'est confirmé par Alec Ryrie.

Henri soutenait consciemment un propos qu'on aurait auparavant qualifié d'hérésie ».¹ Pourtant, dans son ouvrage sur la défense de la suprématie royale, Daniel Eppley ne s'intéresse pas à la dimension doctrinale ou dogmatique du concept mais plutôt à son étendue, notamment au pouvoir du roi de trancher en matière de doctrine.

L'ampleur des évolutions de la liturgie décrites dans la deuxième partie de ce travail signalent que, pour le clergé d'Henri VIII, la suprématie royale est bien plus qu'une doctrine politique. Un changement de régime politique, par exemple, ne nécessiterait pas l'altération de l'ordre des prières d'intercession ou du canon de la messe.² On voit aussi que le contenu catéchétique de certaines prières publiques est réduit à l'exposition de la suprématie. De même, les sermons sont, en 1534 et en 1536, cantonnés à l'exposition des abus commis par pape, à la défense de la suprématie et à l'exaltation de l'obéissance, en raison de l'interdiction de prêcher sur les sujets contentieux.³

Comme évoqué en introduction, les changements liturgiques créent eux-même un nouvel article de foi, puisque la liturgie est une des sources de la doctrine en tant que dépôt de la foi.⁴ Au delà de l'argument liturgique, la suprématie royale est partout présentée comme une vérité, basée sur la loi de Dieu, justifiée par la Bible et parfois même, synonyme de la parole de Dieu. On s'y convertit comme à la parole de l'Evangile. Le haut clergé l'a reconnue, l'a professée et charge ses prêtres de l'enseigner aux fidèles qui doivent l'accepter, y croire et, à leur tour, transmettre cet enseignement à leurs dépendants. Comment ne pas penser que la suprématie royale a tout d'un dogme, c'est-à-dire « d'une vérité révélée, établie par l'Eglise » pour reprendre la définition

¹ Daniel Eppley, *Defending the Royal Supremacy*, *op.cit.* p. 12 : « Indeed, the royale supremacy with its concomitant repudiation of papal primacy was itself a doctrinal innovation ». et E. W. Ives, 'Henry VIII (1491–1547)', in *Oxford Dictionary of National Biography*, *op.cit.*, <http://www.oxforddnb.com/view/article/12955>, consulté le 22/06/2011 : « By claiming that he was rescuing the English church from the evil papal usurpation, Henry was consciously asserting what had previously been heresy. »

² Dans le cas de la France, les changements de régime donnent lieu au remplacement du mot roi par République, par exemple. Pour un exemple voir : *Correspondance du cardinal Pie et de Mgr Cousseau*, Paris : 1894, p. 504 : « Le 4 Septembre Mgr Pie écrivait dans le registre latin de ses actes : "En ce jour du 4 Septembre, nous est parvenu la nouvelle de la capitulation de l'armée française, près de Sedan, et de la captivité de Napoléon III, le 1^{er} et le 2 de ce mois. A cette même date du 4, la République a été proclamée par les députés de Paris, et notifié à nos provinces. C'est pourquoi, dans les prières publiques de l'office de ce dimanche, le 13^e après la Pentecôte, l'invocation pour l'Empereur a été chantée pour la dernière fois. Justa sunt judicia tua, Domine : Vos jugements sont justes, Seigneur." » Je remercie Jean-Pierre Zanetti pour cet exemple.

³ Christopher Haigh, *English Reformation*, *op.cit.*, p. 129 et Diarmaid MacCulloch, *Cranmer*, *op.cit.*, p. 138 et 165.

⁴ Voir l'introduction, section : les fonctions de la liturgie.

synthétique de l'*Oxford Dictionary of the Christian Church*. Enfin, le dogme s'appuie sur le consentement des fidèles à l'enseignement de leurs chefs, cet accord commun est signe de l'action de l'Esprit Saint dans la communauté. Or, dans les textes qui exposent la suprématie royale le « consentement commun » du royaume est toujours rappelé.¹ L'importance et la signification de la campagne des serments de 1534 peut donc être lue dans ce contexte. Au contraire, la suprématie exercée par le pape « ne lui a pas été confiée par Dieu dans ses Saintes Ecritures, elle n'a pas non plus été permise par les saints pères des conciles antiques ni par le consentement de toute l'Eglise catholique ».² Au mieux la suprématie du pape fut une doctrine, un enseignement un temps reconnu par les chrétiens. Mais dans les années 1530, cette vision s'est avérée éronnée. L'ecclésiologie fut révisée et la suprématie royale clairement déclarée. Elle est présentée comme un dogme, une certitude absolue révélée dans les Ecritures et non comme une simple doctrine, établie par la Tradition.

Aux trois raisons, mentionnées plus haut, de ne pas énoncer explicitement la nature dogmatique de la suprématie royale, à savoir, le contexte diplomatique et la crainte de commettre un crime de lèse majesté ou de mettre en danger la cohérence de la nouvelle définition de l'Eglise catholique ; il faut sans doute ajouter une motivation rhétorique relevant de la logique interne de l'argumentaire de la Réforme henricienne. Pouvait-on, en effet, proclamer un nouveau dogme alors qu'on cherchait à établir une religion plus fidèle au christianisme des origines et purifiée de des scories médiévales ? La réponse est évidemment négative : la suprématie royale doit donc être présentée comme une évidence, quelque chose qui a toujours existé pour ne pas apparaître comme une « nouveauté » (*new learning*), accusation que les conservateurs mettront toujours en avant pour condamner ce qu'ils perçoivent comme des innovations religieuses.³

Par prudence, il vaut mieux affirmer que, sous Henri VIII, la suprématie royale était devenue un dogme implicite, qu'elle opérait dans les esprits comme un dogme sans que les canons de l'Eglise n'en aient énoncé explicitement la nature dogmatique, encore que l'absence d'énonciation explicite ne puisse suffire à la priver de ce statut.

¹ Lloyd (éd.), *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 56, 112, 114 (*Bishops' Book*) et p. 284, 286, 288 (*King's Book*); *Tudor Royal Proclamations*, *op.cit.*, p. 230-1 ; Marshall, « The burning of John Forrest », *op.cit.*, p. 362.

² Lloyd (éd.), *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 282 (*King's Book*) : « [the same power] was neither given to him by God in his holy scripture, not allowed by the holy fathers in the ancient general councils, not yet by the consent of the whole catholic church ».

³ Diarmaid MacCulloch, *Cranmer*, *op.cit.*, p. 3.

Aujourd'hui, comme au XVI^e siècle, affirmer que la suprématie royale est un dogme n'est pas chose aisée. Tout d'abord, les anglicans se satisfont de la relative obscurité d'un concept démodé. Pour reprendre l'expression de Scarisbrick, «la doctrine de la suprématie royale semble aujourd'hui lointaine et peu attrayante».¹ Pourquoi ?

Assumer la nature théologique de la suprématie demeure difficile car cette idée remettrait en cause les présupposés des différentes écoles historiographiques de la Réforme en Angleterre. Affirmer que la suprématie royale est un nouveau dogme revient à dire que la Réforme d'Henri est, d'une part, plus qu'une politique imposée par l'Etat (*an act of State*), plus qu'une révolution administrative, et, d'autre part, qu'elle est d'avantage qu'une simple purification des abus de l'Eglise. Cette idée contredirait donc la notion que l'Angleterre d'Henri VIII était peu ou prou toujours catholique que tient la plupart des historiens.

Enfin, la reconnaissance de la nature dogmatique de la suprématie royale contribuerait à couper les anglicans des autres Eglises chrétiennes avec lesquelles ils partagent l'essentiel de leur foi. De plus, la foi dans la continuité doctrinale de l'Eglise d'Angleterre à travers les siècles en serait compromise. Enfin, l'Eglise Anglicane, peu dogmatique, et qui admet une assez large variété de pratiques et de croyances en son sein, comme l'ont démontré les évolutions contemporaines, serait peu encline à qualifier d'article de foi, une tradition à laquelle bien des pratiquants ne tiennent pas outre mesure, voire même qui leur semble obsolète et circonstancielle.

¹ J.J. Scarisbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 389 : « the doctrine of the Royal Supremacy seems remote and uncongenial now »

CHAPITRE 2 : L'EVOLUTION DU CULTE DES SAINTS EN ANGLETERRE APRES LE SCHISME

L'étymologie du mot « canonisation » illustre la nature liturgique du culte des saints : l'inclusion dans le canon de la messe du nom d'un défunt dont tous reconnaissent la sainteté marquait la première étape dans la création d'un nouveau saint. Ses reliques étaient ensuite transférées en un lieu idoine pour qu'un culte leur soit rendu. Jusqu'au XII^e siècle, la canonisation relevait des autorités ecclésiastiques locales : les évêques et les abbés pouvaient ainsi officialiser le culte de défunts qu'honoraient déjà les fidèles.¹ La papauté parvint peu à peu à monopoliser ce pouvoir au cours du XII^e siècle et Edouard le Confesseur fut le premier saint anglais canonisé par le pape en 1161.²

On compte, à la fin du Moyen Age, sept modalités d'exercice du culte des saints. Trois d'entre elles sont liturgiques. Eric Kemp explique que l'« on implore son intercession dans les prières publiques de l'Eglise, la messe et l'office divin sont célébrés en son honneur et, enfin, sa fête est observée ».³ Les quatre autres dimensions du culte d'un saint sont la translation de ses reliques, la dédicace d'églises ou d'institutions en son

¹ Helen Parish évoque la double acclamation des reliques, par les fidèles et par les décrets de l'Eglise dans *Monks, Miracles and Magic : Reformation representations of the medieval church*, London/New York : 2005, p. 13

² Robert E. Scully, « The Unmaking of a Saint : Thomas Becket and the English Reformation » in *The Catholic Historical Review*, n°86, 2000, p. 580.

³ Eric Waldram Kemp, *Canonization and authority in the Western Church*, Oxford, 1948, p. 2 : « his intercession is invoked in the public prayers of the church, the Eucharist and Divine Office are celebrated in his honour, his festival is observed. »

honneur, l'inscription de son nom au catalogue des saints et la fabrication d'images à sa ressemblance.

Le travail des révisionnistes a montré que le culte des saints en Angleterre demeurait, à l'aube de la Réforme henricienne, une des expressions les plus vivaces de la piété populaire.¹ Les confréries qui leur rendent hommage sont florissantes au début du XVI^e siècle, les pèlerinages nombreux, les sanctuaires très fréquentés par l'ensemble de la société anglaise, du roi au pèlerin le plus démuné. Les fidèles font de nombreuses offrandes aux statues dans les églises : des vêtements, des bijoux et des luminaires ; et les paroisses continuent de financer la fabrication de nouvelles statues de saints. Pour chaque malheur de la vie quotidienne, il y a un saint auquel se vouer, et les Anglais ont recours à leur intercession aussi souvent que nécessaire. Enfin, clercs et laïcs restent, en majorité, attachés à la célébration des fêtes des saints qui sont souvent des jours chômés et l'occasion de réjouissances dans les villes et villages du royaume.² On fêtait les saints le jour anniversaire de leur mort ou celui de la translation de leurs reliques ou parfois les deux, comme pour saint Thomas. Le degré de solennité de chaque fête, qui était fixé dans le calendrier, variait d'une région à l'autre et déterminait le nombre de leçons de l'office des matines : trois, six ou neuf.³ A chaque office et à la messe, on faisait mémoire du saint dans les leçons qui narraient souvent la vie du saint et dans les oraisons qui le priaient d'intercéder pour les fidèles. Si tous ces textes étaient en latin, la vie du saint était souvent glosée en anglais lors de sermons, lue dans les martyrologes rédigés en anglais, ou encore méditée avec les livres d'heures. Enfin, les épisodes les mieux connus de la vie des saints étaient illustrés par des fresques et des peintures dans les églises. La vie des plus grands saints et leurs exploits spirituels ou matériels étaient donc bien connus du peuple qui se tournait plus volontiers vers les saints que vers les personnes de la Trinité quand il s'agissait d'obtenir une faveur divine.⁴

¹ Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars*, *op.cit.*, p. 155-205 ; Richard Rex, *Henry VIII and the English Reformation*, *op.cit.*, p. 58-70. Plus généralement, pour les saints anglais, on se reportera Christopher Allmand, «Les saints anglais et la monarchie anglaise», in Claude Gauvard, Françoise Autrand et Jean-Marie Moeglin (sous la dir.), *Saint Denis et la royauté, études offertes à Bernard Guénée*, Paris : 1999, p. 751-756.

² Robert Whiting, *The Blind Devotion of the People: Popular Religion and the English Reformation*, Cambridge : 1989, p. 59. Ronald Hutton, *The Rise and Fall of Merry England: the Ritual Year 1400-1700*, Oxford : 1994, p. 27 (la Saint-Georges), 44 et 65 (la Saint-Thomas), 44 (la Sainte-Anne et la veille de la Saint-Pierre).

³ Voir Le Vavas seur, *Le cérémonial selon le rite romain*, Paris : 1902, p. 73-82 pour une explication sur la hiérarchie des fêtes (doubles, semi-doubles et simples) et p. 83-8 pour les dimanches (majeurs de première classe, majeurs de seconde classe et ordinaires) et les fêtes et p. 96-102 pour les règles de préséances qui régissent la liturgie quand une fête se trouve en occurrence avec une autre.

⁴ Robert Whiting, *The Blind Devotion of the People*, *op.cit.*, p. 60

Après 1534, le pouvoir du pape de canoniser de nouveaux saints n'est plus reconnu et, de surcroît, le culte des saints se trouve radicalement remis en cause, tant dans sa dimension doctrinale (l'intercession des saints), que dans ses dimensions pratiques et dévotionnelles. Le contrôle de la définition de la sainteté était en enjeu important pour le chef de l'Eglise d'Angleterre, car elle est se définit comme un phénomène spirituel, théologique, religieux, social, institutionnel et politique.¹ S'il n'y eut pas de tentative de promouvoir de nouveaux saints ni de nouvelles règles établies pour canoniser, le roi fit « dé-canoniser » un saint dont la vie semblait désormais davantage un contre-exemple qu'un modèle de sainteté. De plus, l'examen de livres liturgiques du rite d'York a révélé que la liturgie d'autres saints était altérée dans certaines paroisses du nord du royaume. Les raisons de ces modifications peuvent être reconstruites à partir du contexte religieux et politique propre à la province d'York.

1. L'évolution du culte des saints sous Henri VIII

A. la remise en cause de l'intercession des saints

Les Dix Articles qui furent élaborés par l'Assemblée du clergé en 1536 définissent les honneurs qui peuvent être rendus aux saints. Les auteurs distinguent clairement la relation des fidèles aux saints de celle qu'ils doivent entretenir avec Dieu : il faut les honorer parce que l'on sait qu'ils sont des élus du Christ, qu'ils règnent avec lui dans les cieux et qu'ils sont des exemples et des modèles pour les chrétiens. Enfin, ils peuvent présenter les prières des fidèles au Christ. Si leur rôle d'intercesseur est reconnu, la manière de les prier est, en revanche, révisée :

Bien que la grâce, la rémission des péchés et le salut ne puissent être accordés que par Dieu, par la médiation de notre sauveur le Christ, qui est le médiateur unique et suffisant pour notre rachat, il est pourtant très louable de prier les saints, qui vivent au ciel pour l'éternité et dont la charité est immuable, d'être des intercesseurs et de prier Dieu tout-puissant pour nous et avec nous de la sorte : « vous tous saints anges et saints du Ciel priez pour nous et avec nous notre Père afin que, par son très cher Fils Jésus-Christ, nous recevions de Lui la grâce et la rémission de nos péchés et, qu'avec une intention droite et un esprit fort, nous puissions observer et garder ses commandements sans jamais faiblir jusqu'à la fin de notre vie » et nous pouvons ainsi prier la Vierge Marie, saint Jean-Baptiste, et chacun des apôtres ou tout autre saint en particulier, selon

¹ Jacques Le Goff et Jean Claude Schmitt (sous la dir.) *Dictionnaire raisonné de L'Occident médiéval*, Paris : 1999, p.1023- 1038.

notre dévotion. Voilà comment on peut prier tant qu'on le fasse sans vaine superstition,¹ c'est-à-dire sans croire qu'un saint prend plus pitié de nous que le Christ ou nous exaucera plus tôt que lui, ou encore sans penser qu'un saint est plus efficace pour une chose que pour une autre, ou qu'il est le saint patron de l'une ou l'autre cause. Et de même, nous devons célébrer les jours fériés pour Dieu, en mémoire de lui et de ses saints, comme l'Eglise a ordonné de le faire, sauf si, nous, le chef de l'Eglise, décidions de les réduire ou d'en modérer l'usage et que nous l'ordonnions aux ordinaires, alors il faudrait que les sujets obéissent.²

En supprimant le caractère spécialisé de l'intercession des saints, le régime d'Henri VIII prive les fidèles des rapports privilégiés qu'ils entretenaient avec certains membres de la compagnie des cieux. Or la piété traditionnelle et populaire était fondée sur ces liens étroits et privilégiés entre l'homme et son saint patron, celui de sa corporation ou de son métier, ou celui de la confrérie à laquelle il appartenait.³

Afin d'illustrer la relation qui pouvait exister entre les vivants et leurs saints patrons, on peut évoquer les exemples de John Fisher et Thomas More. Le premier qui se compara très tôt à Jean-Baptiste, dénonçant dès 1520 la vanité des Hérodes de son temps lors d'un sermon au camp du drap d'or. Ce sermon fut publié par William Rastell en 1532, quand la grande affaire du roi touchait à son dénouement.⁴ La condamnation à mort de Jean-Baptiste servit ensuite de grille de lecture pour celle de l'évêque de

¹ Pour la traduction de « so that it be done without vain superstition », voir MacCulloch, *Cranmer, op.cit.*, p. 162.

² Lloyd (éd.), *Formularies of Faith, op.cit.*, p. xxix : « As touching praying to saints, we will [...] to instruct ou people that albeit grace, remission of sin and salvation cannot be obtained but of God only, by the mediation of our Saviour Christ, which is only sufficient Mediator for our sins; yet it is very laudable to pray to saints in heaven everlastingly living, whose charity is ever permanent, to be intercessors, and to pray for us and with us, unto Almighty God, after this manner: "all holy angles and saints in heaven pray for us and with us unto the Father, that for his dear son Jesus Christ's sake, we may have grace of him and remission of our sins, with an earnest purpose, (not wanting ghostly strength), to observe and keep his holy commandements, and never to decline from the same again unto our lives' end; and in this manner we may pray to our blessed Lady, to St John Baptist, to all and every of the Apostles or any other saint particularly, as our devotion doth serve us ; so that it be done without vain superstition, as to think that any saint is more merciful, or will hear us sooner than Christ, or that any saint doth serve for one thing more than another, or is patron of the same. And likewise we must keep holydays unto God, in memory of him and his saints, upon which days as the Church hath ordained theu memories to be celebrated; except they be mitigated and moderated by the assent and commandement of us, the Supreme Head, to the ordinaries, and then the subjects ought to obey it. »

³ Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars, op.cit.* p. 179-81. Pour l'intercession des saints et plus particulièrement les confréries, voir Catherine Vincent « L'intercession dans les pratiques religieuses » dans Jean-Marie Moeglin (sous la dir.), *L'intercession du Moyen Age à l'époque moderne, autour d'une pratique sociale*, Genève : 2004, p. 175-93.

⁴ Il est probable que saint Jean de Beverley ait été le saint patron de John Fisher, puisqu'il est originaire de cette ville. Cette hypothèse est aussi avancée par T. Bayly, *The Life and Death of the renowned John Fisher*, Dublin: 1740, p. 6.

Rochester dans l'hagiographie papiste puis récusante. Dans cette interprétation, la reine Anne jouait à la fois le rôle de Salomé et d'Hérodiade.¹

Le roi souhaitait que Fisher et More eussent prêté le serment de soumission à la suprématie royale avant la Saint-Jean (24 juin). Pourtant Fisher fut condamné le 17 juin à être pendu et écartelé et la cour laissa au roi le soin de choisir le jour de l'exécution de la sentence.² Il est possible qu'Henri VIII ait préféré que son ennemi ne soit pas mis à mort le jour de la fête de saint Jean-Baptiste, afin de ne pas renforcer la dangereuse analogie que Fisher lui-même avait dressée pendant le procès de Catherine d'Aragon.³ John Rastell nota avec précision que Fisher avait été exécuté « le vingt-deuxième jour de juin, un mardi, le jour de la Saint-Alban, le premier martyr d'Angleterre et l'avant-veille de la fête de la Nativité de saint Jean le Baptiste ». ⁴ A peine trois semaines plus tard Thomas More se sachant condamné, confiait à sa fille Margaret : « je serais bien triste s'il fallait attendre plus tard que demain, car ce sera la veille de la Saint-Thomas et un jour de l'octave de la Saint-Pierre, ainsi demain j'espère aller vers Dieu, ce serait un jour très approprié et qui me conviendrait ». ⁵ On voit l'attachement de Thomas More à son saint patron et l'importance qu'il accorde à la portée symbolique de la date de son exécution. La vie des grands saints sert non seulement d'exemple pour les vivants mais aussi de grille de lecture pour interpréter les événements du présent et leur donner une portée historique et hagiographique.

Dans les Dix Articles, la prière à adresser aux saints est désormais très générale et de préférence collective. Il n'y a, en outre, dans les formulaires de 1537 et de 1543 aucune mention de l'intercession des saints. Les liens évidents entre canonisation, culte des saints et papauté sont explicitement mentionnés, dès 1534, par l'évangélique William Marshall dans son édition d'un livre d'heures en anglais. Il remet ainsi en cause la

¹ Eamon Duffy, « The Spirituality of John Fisher », Brendan Bradshaw et Eamon Duffy (sous la dir.) *Humanism, Reform and Reformation*, Cambridge : 1989, p. 219-223 et Thomas Bayly, *The Life and Death of John Fisher, op.cit.*, p. 2-3 ; T.E. Bridgett, *Life of Blessed John Fisher, bishop of Rochester, cardinal of the Holy Roman Church, and martyr under Henry VIII*. Londres : 1888, p. 401.

² E.E. Reynolds, *Saint John Fisher*, Londres : 1955, p. 265.

³ J.J. Scarisbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 225.

⁴ Cité par E.E. Reynolds, *Saint John Fisher, op.cit.*, p. 281 : « The twenty-second day of June next following, being Tuesday and the day of St. Alban, the first martyr in England, and the day before the even of the Nativity of St. John Baptist ».

⁵ Cité par Anthony Kenny, *Thomas More*, Oxford/New York : 1983, p. 89 : « I would be sorry, if it should be any longer than tomorrow, for it is St Thomas Eve and the octave of St. Peter, and therefore tomorrow long I to go to God, it were a day very meet and convenient for me ».

légitimité des prières aux saints canonisés par le pape que contiennent habituellement ces manuels de dévotion :

Je crois qu'il est fort douteux de prier tous ceux qui sont mentionnés et appelés saints dans la plupart des livres d'heures en latin. Car bien que beaucoup d'entre eux ont été par je ne sais quelle autorité canonisés et faits saints, notamment par ceux qui ont été évêques de Rome, mais je laisse Dieu décider dans son jugement secret s'ils sont vraiment des saints.¹

Le traitement de l'*Ave Maria* dans les textes officiels et les livres de prières des années 1530 est emblématique à cet égard. On trouve dans les livres d'heures et les catéchismes du début du XVI^e deux versions de l'*Ave Maria*. La première se termine à la fin de la salutation d'Elisabeth et la seconde inclut une demande d'intercession formulée ainsi « Sainte Marie, mère de Dieu, prie pour nous » ou « Sainte Marie, mère de Dieu, prie pour nous pécheurs ».² Cet ajout semble se répandre à partir des années 1520 mais n'est pas inclus dans les livres d'heures influencés par le luthéranisme et publiés par William Marshall en anglais à partir de 1534.³ Dans la préface de son livre de prière, Marshall met en garde ses lecteurs et leur conseille de « ne pas mettre leur toute leur foi et leur confiance dans la mère de Dieu ».⁴ Hugh Latimer aurait défendu, en 1533, une interprétation semblable de l'*Ave*.⁵ Dans le « Livre des évêques » et le « Livre du roi », la version courte de l'*Ave Maria* est exposée et expliquée, sans la dernière phrase d'intercession.⁶ D'autre part, la prière est présentée comme une simple méditation sur

¹ Edgar Hoskins, *Horae Beatae Marie Virgine*, *op.cit.*, p.204 : « Right doubtful it is, as I think, to pray unto all those that be mentioned, named, and called saints in the common primers in latin. For although many of them, by what authority I cannot tell, have been canonised and made saints, by such as have been bishops of Rome ; yet whether they be saints or no I commit to the secret judgement of God ».

² Pour la version brève : Betson, *The ryght profitable treatise*, sig. a iii ; Richard Whitford, *A worke for Housholders*, Londres : 1530 (STC 25422) sig B iii(v) ; *The Floure of the commandments*, Londres : 1510, (STC: 23876) fo. Ccl i-ii(v). L'intercession est incluse dans : *Kalendar of Shepherdes* (voir Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars*, *op.cit.*, illustration 39) *Hore beatissime virginis Marie ad consuetudinem insignis ecclesie Sarum*, Londres: 1523 et *This Prymer of Sahsbury Use*, Rouen : 1537 (voir respectivement, Edgar Hoskins, *Horae Beatae Marie Virgine*, *op.cit.*, p. 131 et 152).

³ Voir par exemple : *A Prymer in Englyshe, with Certeyn Prayers and Godly Meditations*, Londres : 1534 (William Marshall) ; *Thys Prymer in Englyshe and in Laten is Newly Translatyd after the Laten Text*, Rouen : 1536 ; *The Primer in English for Children after the Use of Sarum*, c. 1537 ; *Hore beate Marie Virginis secundum usum insignis ecclesie Sarisburiensis*, Londres :1541 (Thomas Petyt) ; *Hore beate Marie virginis secundum usum insignis ecclesie Sarisburium de novo impressa*, Londres: 1541 (John Mayler) ; *This prymer of Sahsbury Use, bothe in English and in Laten*, Londres : 1536 (John Gowghe) ; les diverses éditions du livre d'heure dit « de Hilsey », *The Manuall of Prayers, or the Prymer in Englyshe*, Londres : 1539. Voir respectivement, Edgar Hoskins, *Horae Beatae Marie Virgine*, *op.cit.*, p. 197, 162, 173, 153 (2 occurrences), 213 et 228.

⁴ *A Prymer in Englyshe, with Certeyn Prayers and Godly Meditations*, *op.cit.*, édité dans Edgar Hoskins, *Horae Beatae Marie Virgine*, *op.cit.*, p.197 : « here first of all take heed no man put his sure trust and hope in the Mother of God ».

⁵ George Corrie (éd.), *Sermons and Remains of Hugh Latimer*, Cambridge : 1845, p. 229.

⁶ Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 203-208 (Bishops' Book) et 354-8 (King's Book) dans un chapitre intitulé « The Salutation of the Angel to the Blessed Virgin Mary ».

l'incarnation et diffère donc significativement de l'exposition qui en est faite dans les catéchismes classiques que sont *The Doctrinal of Sapience* et *The Floure of the Commandements*, lesquels énumèrent tous les bienfaits à attendre de l'intercession de la Vierge.¹ Alors que le commentaire de Gowghe sur *l'Ave Maria*, dans son livre d'heures de 1536, résume bien la nouvelle approche du rôle des saints et des prières d'intercession : « dans ces mots, vous voyez qu'il n'y a aucune demande d'intercession mais pure louange ».² A la fin des années 1530, les fidèles, suivant que leur inclination était plutôt évangélique ou plutôt conservatrice, priaient la Vierge avec l'une ou l'autre des formules mais surtout ils attribuaient à leur prière un sens très différent.

B. Conséquences liturgiques : l'évolution de la litanie entre 1538 et 1543

La litanie est une prière chantée composée de trois parties et utilisée lors des processions. Elle est construite sur l'alternance entre les paroles de l'officiant et les répons du chœur³. Elle commence par une demande de grâce adressée à Dieu, Père, Fils et Esprit, dont le répons est *Kyrie Eleison*. Puis l'Eglise supplie les saints d'intercéder en sa faveur : Marie, les anges, puis Jean-Baptiste, le précurseur et Joseph, le père adoptif du Christ, les patriarches et les prophètes, enfin les apôtres et de nombreux saints sont invoqués nominativement. Le chœur répond « *Ora pro nobis* ». Le nombre et le choix des saints étaient variables en fonction des rites et des lieux : chaque paroisse ajoutant, au moins, son saint patron à la liste. Dans la seconde partie, le prêtre énumère les maux spirituels, tels que le péché ou une mort imprévue, et matériels, comme les tremblements de terre ou la peste, qui menacent les hommes. L'assemblée prie alors Dieu de l'épargner (*Propicius esto, parce nobis Domine*). Toutes les étapes de la vie du Christ sont énumérées, suivies du répons *Libera nos Domine*. Enfin, la litanie s'achève sur une série de demandes, pour la paix et l'unité de l'Eglise, par exemple. L'assemblée répond *Te rogamus*. La litanie se conclut par le *Kyrie* et le *Pater*.

¹ G. de Roye, *Doctrinal of sapience* : sig Fvii(v)-viii(v) et *The Floure of the commandments* : fo Ccl i-ii(v).

² *This prymer of Salysbery Use, bothe in English and in Laten*, op.cit., (Edgar Hoskins, *Horae Beatae Marie Virgine*, op.cit., p. 214): « Here thou seest that in these words no petition but pure praises ».

³ Roger Bowers. « The Vernacular Litany of 1544 During the Reign of Henry VIII » op.cit., p. 155 . L'auteur soutient que l'assemblée était passive pendant la litanie, qui était un dialogue entre l'officiant et le chœur. Pourtant l'inclusion de la litanie dans les livres d'heures suggère qu'au moins ceux qui en possédaient pouvaient suivre la prière ainsi et qu'elle était de surcroît peut être utilisée dans le cadre de la dévotion privée.

Les diverses formes de litanies sont présentées dans le *Processionnale*, le *Manuale* et le *Portiforium* (le bréviaire). Elles étaient, en effet, récitées lors des processions du dimanche, des grandes fêtes liturgiques (Pentecôte, Dimanche des Rameaux, Ascension, Corpus Christi, offices de la Semaine Sainte) mais aussi lors de la grande procession des fêtes des rogations, pour bénir les champs des paroissiens. Chaque jour, le clergé récitait une litanie à la fin des complies. Les sacrements du baptême et de l'extrême-onction donnaient aussi lieu à la récitation d'une litanie.

Enfin, les processions trouvaient un usage *ad hoc* lors des calamités (*causa necessitatis vel tribulacionis*), pour conjurer une sécheresse, se prémunir contre une mauvaise récolte ou demander le retour de la paix en temps de guerre. Cela met en évidence les pouvoirs apotropaïques voire prophylactiques associés à cette prière. Puisqu'elle était régulièrement utilisée dans la liturgie de l'Eglise et qu'elle était dotée de pouvoirs considérés comme miraculeux, la litanie était souvent incluse dans les livres d'heures. Dans le catéchisme pour les laïcs de Richard Whitford, il y a une longue glose de la litanie des saints et les fidèles sont encouragés à invoquer ceux pour lesquels ils ont une dévotion particulière.¹

Les injonctions de 1538 contiennent des remarques sur la litanie des saints : les prêtres étaient invités à supprimer les suffrages dont le refrain est *ora pro nobis* et qui s'adressaient donc aux saints, pour avoir le temps de dire les invocations à Dieu conclues par *parce nobis Domine* et *libera nos Domine*.² La litanie qui semble visée par cette mesure est celle dite *in causa necessitatis*. Même si son application est donc assez limitée, cette disposition participe pleinement de la réorientation de la prière vers Dieu au détriment des saints. Cromwell a recours à l'argument selon lequel la fin de la litanie était souvent omise faute de temps, mais il est évident que cette recommandation est aussi à rapprocher de la théologie de la médiation qui est développée dans les Dix Articles où le Christ est clairement établi comme le « médiateur unique et suffisant pour notre rachat ».³ L'honneur rendu aux saints et à Dieu ne peuvent donc être de même

¹ Whitford, *A werke for housholders*, *op.cit.* sig. Bi.

² *Visitation Articles and Injunctions*, *op.cit.*, p. 42 : « Where in times past men have sed in divers places in their processions to sing Ora pro nobis to so many saints, that they had no time to sing the good suffrages following as *Parce nobis Domine* and *Libera nos Domine*, it must be taught and preached that better it were to omit *Ora pro nobis* and to sing the other suffrages. »

³ Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.it.*, p. xxix.: « only sufficient Mediator for our sins ».

nature. Le pouvoir d'intercession spirituelle des saints est relativisé : « ils font monter nos prières et nos demandes auprès du Christ ».¹

La méfiance doctrinale à l'égard du pouvoir des saints conduit donc à une proposition liturgique, dont l'application concrète dépend néanmoins du bon vouloir des clercs. Or, ils ne souhaitaient pas nécessairement changer leurs habitudes et certains furent dénoncés par leurs paroissiens pour ne les avoir pas informés qu'il fallait omettre les suffrages aux saints.² La publication de certains *Prymers*, dont les auteurs étaient des sympathisants de la cause réformée, révèle une évolution dans le sens de la réduction du nombre de saints de la litanie. Dans sa préface, l'auteur du *Manuall of prayers* justifie la litanie modifiée qu'il propose en citant les injonctions royales.³ D'autres auteurs de livres d'heures suivent la même politique et réduisent le nombre de saints de la litanie.⁴ La préface du livre d'heures de William Marshall contient aussi une dénonciation des prières superstitieuses, en particulier des indulgences.⁵ Ainsi le pouvoir du pape se trouve-t-il assimilé à de la superstition et l'attaque contre le premier valide et renforce la remise en cause d'une prière considérée comme trop magique. Les changements liturgiques imposés par le régime, à l'échelle des paroisses, ne sont donc pas sans influence sur la dévotion privée, notamment pour les laïcs qui possèdent des livres d'heures. Dans les années 1540, sous l'influence des évolutions doctrinales défendues par le régime, d'une part, et de la pensée protestante, d'autre part, la façon dont les Anglais priaient évoluait.

Enfin, en 1543, alors que l'Angleterre connaît des difficultés dans la campagne militaire qui l'oppose à la France ainsi que des disettes, une nouvelle litanie est publiée par le régime et diffusée assez largement dans les paroisses.⁶ L'invocation des saints est réduite à une ligne où l'on demande à toutes les catégories de saints, les patriarches, les

¹ *Ibid.*, : « advancers of our prayers and demands unto Christ ».

² *Letters and Papers*, xviii (ii) 546, p. 301.

³ Le livre d'heures dit « de Hilsey », *The manuall of prayers, or the prymer in Englyshe set out at lengtbe, whose contentes the reader by the prologe next after the kalendar, shal sone perceave and there in shal se brefly the order of the whole boke*. Londres : 1539 (John Mayler). Voir Edgar Hoskins, *Horae Beatae Marie Virgine*, *op.cit.*, p. 227.

⁴ Voir les litanies de *A Goodly Prymer in Englysshe, newly corrected and printed*, Londres : 1535 puis 1537 (John Bydell) et le livre d'heures dit « de Hilsey » *The Manuall of Prayers*, *op.cit.* Voir Edgar Hoskins, *Horae Beatae Marie Virgine*, *op.cit.*, p. 203-204, 209 et 227.

⁵ *A Goodly Prymer in Englysshe, newly corrected and printed*, *op.cit.*, (John Bydell), voir Edgar Hoskins, *Horae Beatae Marie Virgine*, *op.cit.*, p. 203-204, 209.

⁶ Voir Partie II, chapitre 1, section 5.B. iii.

prophètes, les apôtres, les martyrs, les confesseurs et les vierges d'intercéder pour nous. Aucun saint n'est mentionné par son nom.

Si le terme litanie survit, son contenu est tellement altéré, qu'il ne s'agit plus de la « litanie des saints ». Dans quelques livres liturgiques, la ou les litanies des saints sont supprimées, mais il est souvent difficile d'établir avec certitude que ce changement a été effectué sous le règne d'Henri VIII.

C. Les nouveaux chemins du salut

Les pratiques dévotionnelles liées au culte des saints sont d'abord encadrées puis interdites. Dans les Dix Articles, les évêques rappellent aux fidèles qu'encenser une image, s'agenouiller devant elle ou lui faire des offrandes n'est permis que si ces hommages sont, en réalité, rendus à Dieu. Puis, après les injonctions de 1536, le clergé n'eut plus le droit de « promouvoir des images, des reliques ou des miracles qui entretenaient la superstition ou le lucre ni d'attirer le peuple par quelque leurre à faire des pèlerinages aux saints, autrement que dans les limites de ce qui était permis par les Dix Articles. »¹ Les prêtres devaient aussi encourager leurs paroissiens à accomplir des œuvres qui plaisaient vraiment à Dieu, « obéir à ses commandements et faire la charité, car Dieu aimait mieux que l'on travaille et que l'on nourrisse sa famille plutôt que l'on parte en pèlerinage », tout comme il valait mieux, pour le salut de son âme, faire des dons aux pauvres qu'aux images ou aux reliques.² C'est là un bon exemple de la tentative de redéfinition des bonnes œuvres dans un sens plus social et communautaire que spirituel.³ C'est dans la communauté des vivants que l'on gagne son salut et non plus par l'intercession de l'Eglise triomphante. Et réciproquement, avec l'abolition de la notion de Purgatoire, la prière des vivants n'est plus comprise comme une source de salut pour

¹ *Visitation Articles and Injunctions*, *op.cit.*, p. 5 : « they shall not set forth or extol any images, relics, or miracles for any superstition or lucre, nor allure the people by any enticements to the pilgrimage of any saint, otherwise than is permitted in the Articles lately put forth by the authority of the King's majesty ».

² *ibid.*, p. 6 : « that they shall exhort as well their parishioners as other pilgrims, that they do rather apply themselves to the keeping of God's commandments and fulfilling of His works of charity, persuading them that they shall please God more by the true exercising of their bodily labour, travail, or occupation, and providing for their families, than if they went about to the said pilgrimages ; and that it shall profit more their soul's health, if they bestow that in the poor and needy, which they would have bestowed upon the said images or relics. »

³ Voir aussi pour l'évolution de la morale et des politiques sociales au cours de la période, Bernard Cottret, *Henri VIII*, *op.cit.*, p. 295-297.

les défunts.¹ L'Eglise militante est coupée de l'Eglise triomphante et l'Eglise souffrante semble à présent hors d'atteinte.

Ensuite, les Injonctions royales de 1538, rédigées par Thomas Cromwell, le vicaire général, interdirent les pèlerinages et le culte des reliques, tandis qu'entre 1536 et 1540, de nombreux sanctuaires furent démantelés dans tout le royaume.² Des prêtres et des évêques réformateurs, en particulier Latimer, prirent la tête d'une campagne de dénonciation des fausses reliques, comme le sang du Christ de l'abbaye de Hailes, et de démystification des miracles truqués, révélant qu'il y avait, dans le crucifix de Boxley, un mécanisme qui permettait à un moine de mouvoir, à distance, la bouche du Christ.³ Tout cela contribua largement à valider la politique d'Henri VIII qui put alors se présenter comme le pourfendeur de la superstition et des abus du clergé.

Sur le sujet du culte des saints, le royaume était profondément divisé par la politique henricienne : les réformateurs les plus enthousiastes estiment que les Dix Articles n'allaient pas assez loin et contenaient trop de concessions aux conservateurs : John Bale déclara qu'il ne lirait pas les articles car la moitié d'entre eux étaient condamnables.⁴ Dans le Kent, la diversité des pratiques et des croyances est révélée par l'enquête qui suit le complot des chanoines conservateurs contre Cranmer. Thomas Carden, le vicaire de Lynne dit qu'il « était plus probable que sainte Catherine fût un diable en enfer qu'une sainte au ciel ». ⁵ Margaret Toftes soutint qu'il n'y avait pas de preuve dans les Ecritures que Marie fût au paradis.⁶ John Bland condamna la foi dans l'intercession des saints lors de ses sermons.⁷ Tandis que les pratiques traditionnelles continuaient avec l'encouragement du clergé le plus conservateur : le vicaire de Newark, Henry Lytherland évoquait la sainteté de la Vierge Marie, qui la plaçait au-dessus des autres saints et assurait à ses paroissiens qu'elle dispensait plus de grâces que Dieu lui-même.⁸ Il leur enseignait que manquer les matines, la messe et les vêpres lors des jours

¹ Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.* p. xxxi.

² *Visitation Articles and Injunctions*, *op.cit.*, p. 39.

³ Peter Marshall, « Forgery and Miracles in the Reign of Henry VIII », *Past and Present*, n° 178 (2003), et « The Rood of Boxley, the Blood of Hailes and the Defence of the Henrician Church », *Journal of Ecclesiastical History*, n°46, 1995 ; Helen Parish, *Monks, Miracles, and Magic: Reformation Representations of the Medieval Church*, Londres : 2005, p. 79-80.

⁴ Diarmaid MacCulloch, *Cranmer*, *op.cit.* p. 164

⁵ *Letters and Papers*, *op.cit.*, xviii (ii), 546, p. 306

⁶ *Ibid.*, p. 307

⁷ *Ibid.* p. 311-312.

⁸ Kew, National Archives, SP1/130, fo. 140v (*Letters and Papers*, *op.cit.*, xiii, (i), 604)

fériés était un péché mortel. Et enfin, « il ne montra pas d'autre façon d'obtenir la grâce de Dieu, le pardon des péchés et la vie éternelle qu'à travers la vénération de la Vierge Marie, la vénération des saints et des images, les offrandes et la défense des confréries ».¹ D'autres prêtres encore encourageaient la piété traditionnelle : dans le Kent, le chanoine Gardiner prônait la prière devant les images, les curés des paroisses d'Allington et de Lydd incitaient les fidèles à participer à des pèlerinages jusqu'en 1543.² Ces exemples montrent que la *via media* recherchée par Henri VIII et qui aboutit à la création d'une disjonction entre les pratiques pieuses et leur sens, crée plus de divisions et de dissensions au sein de la population, et multiplie même le nombre de pratiques inadmissibles car désormais un plus large éventail d'attitudes sont condamnables.

La politique henricienne à l'égard des images est aussi caractérisée par l'évolution d'une position modérée de limitation des abus et de prévention de la superstition, à une condamnation plus radicale. Celle-ci entraîna une importante campagne d'iconoclasme, sous la houlette des évêques et des prêcheurs évangéliques.³ Ainsi, les reliques et les images les plus emblématiques furent détruites à Londres en 1538 : d'abord le crucifix de Boxley, puis la statue de Defel Gadarn, qui fut brûlée avec le papiste John Forrest. Comme le note Margaret Aston, la distinction entre les bons et les mauvais usages des images et celle entre les images que l'on abusait et celles que l'on employait à bon escient étaient source de confusion et s'avèrent impossible à maintenir.⁴ L'enquête sur les hérétiques du Kent mit au jour l'ampleur des malentendus entre le régime et les sujets anglais : les uns continuant d'embrasser les images, les autres les détruisant dans la violence, mais tous étaient également condamnables au vu des confessions de foi publiées.⁵

¹ *ibid.* fo. 141 : « he shewed none other causes where throughe the peple shulde opteyne the favoure of God, remyssyon of synne & everlastyng lyffe, but only throughe worshippyng of our lady, worshipyng of sayntes & images, offerynges & upholdyng of gyldes »

² *Letters and Papers, op.cit.*, xviii, (ii), 546, p. 292 et 301.

³ Pour une excellente présentation synthétique, voir Margaret Aston, *England's Iconoclasts : Laws against Images*, Oxford : 1988, vol. 1, p. 222-46. Voir aussi : Ethan Shagan, *Popular politics and the Reformation, op.cit.*, p. 215-8 ; Diarmaid MacCulloch, « Worcester : a Cathedral City in the Reformation », in Patrick Collinson et John Craig (sous la dir.), *The Reformation in English towns 1500-1640*, Londres : 1998, p. 99-103. Voir les injonctions de Nicholas Shaxton pour le diocèse de Salisbury dans *Visitations Articles and Injunctions, op.cit.*, p. ii, p. 57.

⁴ Margaret Aston, *England's Iconoclasts, op.cit.*, p. 228-229.

⁵ *Letters and Papers, op.cit.*, xviii, (ii), 546, p. 292, 307, 311-2, 313. Pour une interprétation similaire voir Ethan Shagan, *Popular Politics in the Reformation, op.cit.*, p.199-234, en particulier p. 225.

L'enjeu du conflit entre les conservateurs et les réformateurs est de taille car il s'agit du salut éternel et des moyens de l'obtenir. La remise en cause de l'intercession des saints et l'interdiction de pratiquer les formes de dévotion traditionnelle devaient changer, non seulement, la pratique des Anglais, mais aussi leurs croyances. Après 1536, la vie éternelle n'est plus obtenue de la même manière qu'autrefois. Si l'enseignement sotériologique de l'Eglise catholique n'est pas complètement remis en cause par ces changements, le rôle de la dévotion et des bonnes œuvres le sont. Helen Parish rappelle la dimension théologique et doctrinale de la controverse sur l'intercession des saints qui n'est qu'une expression du débat sur le fondement de l'autorité des Ecritures et de la tradition. Les modèles de sainteté de la fin du Moyen Age ne conviennent plus à la religion que promeut le roi. La vie monastique est condamnée comme superstitieuse et Elizabeth Barton, la vierge du Kent dont les expériences surnaturelles s'incrivaient dans la tradition hagiographique médiévale, est démasquée et exécutée.¹ La dissolution des monastères, l'attaque des reliques et la remise en cause de l'intercession des saints représentent donc les dimensions pratiques et théologiques de la révision de la doctrine du salut.²

Il y a une dernière explication avancée par Richard Rex et qu'il ne faut pas négliger : la dissolution des monastères est aussi un moyen d'empêcher que n'émergent de nouveaux cultes, en particulier celui de John Fisher. Immédiatement après sa mort, un chartreux de Londres dit avoir vu John Fisher au paradis au cours d'une vision. Sa tête fut exposée à la foule mais bientôt la rumeur qu'elle ne se flétrissait pas força le régime à la retirer afin de couper court à toute interprétation miraculeuse des événements. Il fut ensuite enterré à la tour de Londres, ainsi que Thomas More, ce qui empêchait que leurs tombes ne deviennent un lieu de pèlerinage.³ De telles craintes étaient loin d'être injustifiées, en effet, des chartreux avaient réussi à s'emparer du bras d'un des martyrs de leur ordre et avaient commencé à vénérer ces restes comme des reliques. Dix-huit chartreux et trente-et-un franciscains étaient morts sur l'échafaud ou en prison pour avoir refusé la suprématie royale. A Oxford, un prêtre nommé Turnbull

¹ Helen Parish, *Monks, Miracles and Magic : Reformation representations of the Medieval Church*, Abingdon/New York : 2005, p. 2. Pour la vierge du Kent, voir en particulier Peter Marshall, « Forgery and Miracles », *op.cit.*, p. 40-45.

² Richard Rex, *Henry VIII and the English Reformation*, *op.cit.*, p. xiv.

³ T.E. Bridgett, *Life of Blessed John Fisher*, *op.cit.*, p. 407.

avait déclaré peu après l'exécution de quatre de ces moines qu'il pensait « qu'un jour on ferait mémoire d'eux avec les autres saints ».¹

Le régime d'Henri VIII encourait le risque que chacun des traîtres exécutés devienne un martyr de la cause du pape ou de l'Eglise. Il était donc impératif d'éviter qu'une telle interprétation ne se répande. Or, sans reliques, point de miracles, sans miracles, pas de culte et sans monastère, pas de sanctuaire, c'est ainsi que Richard Rex explique la dissolution des monastères et les restrictions du culte des saints mises en place à partir de 1536.² Par la suite, la disparition des monastères renforça le déclin du culte des saints et celui de la piété populaire. Comment mesurer l'impact de ces changements ? Les sources liturgiques peuvent offrir quelques indications sur les conséquences de l'interdiction de participer à des pèlerinages. Aussi, dans quatre missels les bénédictions sur les pèlerins et la messe pour les pèlerins (*ordo ad servitium peregrinorum* et *Missa pro iter agentibus*) sont arrachées ou supprimées.³ Il serait intéressant, à cet égard, d'étudier les livres d'heures qui contiennent des prières à dire pour les pèlerins ou des dévotions à réciter devant des reliques.⁴

D. L'abrogation des jours fériés

Huit jours après avoir voté les Dix Articles, l'Assemblée du clergé décida de l'abrogation de certains jours fériés. Le roi souhaitait réduire le nombre de fêtes des saints car leur multiplication encourageait non seulement la superstition et l'oisiveté de ses sujets mais aussi les excès qui mettaient leur âme en péril. Le texte mentionne l'accroissement récent du nombre des fêtes sans donner d'exemples précis, probablement car plusieurs dizaines d'années s'étaient écoulées depuis l'introduction de la dernière nouvelle fête. La dernière fête introduite en Angleterre fut celle du Saint

¹ *Letters and Papers*, xiii (ii), 561 (Kew, PRO, SP1/137, fo. 143v) : « he trusted to have a memory of them among other of the saints one day. »

² Richard Rex, *Henry VIII and the English Reformation*, *op.cit.* p 152-3. Sur les motivations religieuses et spirituelles de la dissolution des monastères voire aussi Martin Heale, « Training in Superstition : Monasteries and Popular Religion in Late Medieval and Reformation England », in *Journal of Ecclesiastical History*, n°58, 2007, pp. 417-439.

³ Cambridge, UL, Peterborough W 13, Rit a 152.2 ; Oxford, Bodleian, Gough Missals 25, Gough Missals 27 et Gough Missals 31. Mais dans le missel imprimé de la paroisse de Southlittleton, qui dépendait du monastère d'Evesham, une messe pour les reliques avait été ajoutée mais survécut à la suppression de leur culte (Oxford, Bod. Gough Missals 33).

⁴ Voir, par exemple: *This Prymer of Sahysbury Use*, Paris: 1533 (F. Regnault) mentionné dans Edgar Hoskins, *Horae Beatae Marie Virgine*, *op.cit.*, p 151.

Nom de Jésus qui devint obligatoire en 1488 dans la province de Cantorbéry et l'année suivante dans celle d'York. La messe et les offices pour cette nouvelle fête furent inclus dans les premiers livres imprimés puis ajoutés dans de nombreux livres manuscrits.¹ Le texte dispose d'abord que la fête de la dédicace n'aurait plus lieu le jour anniversaire de la dédicace de chaque église mais serait célébrée « le premier dimanche d'octobre, pour toujours et jamais un autre jour ».² La fête patronale de chaque église ne sera plus un jour de fête, sauf si elle tombe un des jours fériés autorisés. Ensuite, sont abrogées toutes les fêtes qui tombent pendant les moissons (du 1^{er} juillet au 29 septembre) et pendant les quatre sessions des cours de Westminster (*Westminster law terms*), sauf celles des Apôtres, de la Vierge, la saint George et les autres fêtes qui sont chômées pour les juges de ces cours. Il est précisé que le clergé dispose de l'autorisation de célébrer ces fêtes liturgiquement mais qu'il doit le faire sans solennité, sans sonner les cloches comme on le fait pour les grandes fêtes et sans exiger que les fidèles les observent en s'abstenant de travailler et en assistant à la messe et aux offices. Les fidèles paieront désormais leurs dîs à la paroisse à Noël, Pâques, la Saint Jean-Baptiste et la Saint-Michel. Enfin, les dates de début et de fin de chaque session des cours de Westminster sont indiquées.

Le roi dépêcha ensuite une missive à tous les évêques leur conseillant de ne pas attirer l'attention du peuple sur la suppression de ces fêtes mais « de faire en sorte qu'elles ne soient pas mentionnées pour qu'elles tombent en désuétude et soient ainsi abrogées par la coutume comme elles l'ont été par notre autorité dans l'Assemblée du clergé. »³

Pour Eamon Duffy, « cette loi constituait la première attaque ouverte du régime henricien contre la piété traditionnelle observée dans les paroisses et ne pouvait donc qu'y avoir un immense impact. Le régime avait, par cette décision, considérablement altéré le cycle liturgique de l'année, balayant de nombreuses fêtes locales et supprimant

¹ Richard W. Pfaff, *New Liturgical Feasts in Later Medieval England*, Oxford : 1970, p. 76-83. Dans le livre de chœur d'Eton, les antiennes pour cette fête ne furent pourtant recopiées que vers 1530-1, voir Magnus Williamson, « The Eton Choir Book : its Institutional and Historical Background », thèse non publiée, Oxford : 1997, p. 407.

² Wilkins, *Concilia Magna Britanniae, op.cit.*, vol iii, p. 823-824 : « the fyrst Sondag of the moneth of Octobre, forever, and upon none other day ».

³ Wilkins, *Concilia*, vol iii p. 824 : « ... commanding them, and every of them in no wise, either in the church or otherwise, to indict or speak of any of the said days and feasts abolished, [...] but to pass over the same with such secret silence, as they may have like abrogation by disuse, as they have already by our authority in Convocation ».

bien des repères du calendrier de Sarum. »¹ Duffy offre ensuite une série d'exemples de paroissiens, de prêtres ou même d'évêques qui expriment leur désir de célébrer des fêtes abrogées ou qui le font en dépit de l'interdiction.² Les exemples qu'il cite, comme ceux qui sont mentionnés ci-dessous, montrent que les fidèles avaient une bonne connaissance du calendrier liturgique et de la politique henricienne. L'abrogation de ces jours fériés devait être bien connue de tous et se trouve naturellement mentionnée dans certains livres d'heures de la fin des années 1530.³ C'est sans doute le changement qui eut l'impact le plus considérable sur le mode de vie de la population. Dans plusieurs livres liturgiques les dates des quatre sessions des cours de Westminster sont ajoutées dans les calendriers de quelques livres liturgiques, probablement afin de servir d'aide mémoire aux prêtres qui souhaitaient obéir aux consignes royales et ne plus célébrer les fêtes abrogées.⁴ Enfin, on trouve de rares exemples qui reflètent l'abrogation des jours fériés ou la remise en cause du culte des saints dans les livres qui nous sont parvenus. La mention de la veille de la saint Laurent (*vigilia sancti Laurenti*) est parfois supprimée du calendrier ou du sanctoral, sans doute en relation avec l'abrogation de la tradition de jeûner et de célébrer les veilles de fête.⁵ Ces pratiques n'étaient, en effet, plus tolérées : dans le Kent, le clergé conservateur fut dénoncé pour avoir encouragé les fidèles à jeûner les veilles des fêtes abrogées.⁶

Dans les livres liturgiques on trouve également des annotations manuscrites dans les calendriers qui indiquent que les détails de ce texte sont parvenus jusqu'aux plus petites paroisses. A Madeley, on a ajouté dans le calendrier : « le premier dimanche d'octobre, fête de la dédicace de l'église ». ⁷ Dans le calendrier du bréviaire de la paroisse de Launton, près de Bicenster, la dédicace de l'église qui avait lieu le 9 décembre est

¹ Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars*, *op.cit.*, p. 395 : « This Act constituted the first overt attack by the Henrician regime itself on the traditional pattern of religious observance in the parishes and it was bound to have a very large impact. At one stroke the crown decimated the ritual year, not only wiping out a multitude of local festivals but removing many major landmarks from the Sarum calendar at large. », et plus généralement pour l'abrogation des fêtes, voir p. 394-99.

² *ibid.*, p. 395-7. Pour d'autres exemples de l'impact de cette politique henricienne, voir Ronald Hutton, *Merry England* *op.cit.*, p. 73-5. Thomas Cramner constate que ces fêtes continuaient d'être célébrées dans le Kent à l'été 1537, Diamaid MacCulloch, *Cranmer*, *op.cit.*, p. 198. Enfin, voir ci-dessous, les liens entre l'abrogation des fêtes et le Pèlerinage de Grâce, au même chapitre, section 3, B.

³ *Thys Prymer in Englyshe and in Laten*, Rouen : 1538 ; dans l'édition du livre d'heures de Marshall, *The Primer both in English and latin*, London: 1540 (Grafton and Whitchurch) et le livre de prière de Hilsey, *The Manuall of Prayers*, *op.cit.* Voir Edgar Hoskins, *Horae Beatae Marie Virgine*, *op.cit.*, p. 175, 211, 219 et 229.

⁴ Par exemple : Oxford, Bodleian, Gough Missals 161 et Jesus College F 17.15.

⁵ Oxford, Bodleian, Gough Missals 191 et Jesus College F 17. 15.

⁶ *Letters and Papers*, xviii, (ii), 546, p. 295 (vicaire de Chillam), p. 300 (Edward Sponer, vicaire de Boughton) et p. 301 (curé d'Allington).

⁷ Cambridge, Trinity College, C. 6.8 : « dominica prima octobris festum dedicationis ecclesie ».

supprimée et à la page du mois d'octobre, il est précisé : « La dédicace de l'église de Launton sera toujours célébrée le premier dimanche du mois d'octobre ».¹ L'exemple le plus intéressant se trouve dans l'antiphonaire de la petite église de Ranworth, dans le Norfolk. Il y a une note dans le calendrier qui rappelle que l'évêque de Norwich avait imposé une date pour célébrer la dédicace dans tout le diocèse. Dans cette marginalia, on a changé la conjugaison du verbe être de sorte qu'on lise « noter, que le troisième dimanche du mois d'octobre était toujours la fête de la dédicace de l'église de Ranworth ».² Une autre note a été ajoutée : « souvenez-vous que la fête de la dédicace de l'église de Ranworth sera toujours célébrée le premier dimanche du mois d'octobre, parce que le roi Henri VIII l'a ordonné en son temps. » Celle-ci aussi a été modifiée, probablement sous le règne de Marie Tudor. Tout d'abord, « Ranworth » est rayé, ce qui suggère que ce livre a pu être utilisé dans une autre paroisse dans les années 1550 et on a ajouté, à la fin du memorandum, « pour tout son règne ».³ On retrouve un procédé similaire et la même insistance sur le caractère définitif du changement promulgué par Henri VIII dans un missel aujourd'hui conservé dans un collège d'Oxford.⁴ Les nouveaux bréviaires publiés en 1544 à Londres comprennent aussi cette mention, tout comme certains livres d'heures.⁵ D'autres prêtres supprimèrent simplement la mention de la dédicace de leur paroisse du calendrier.⁶ Mais la dédicace ne fut pas systématiquement supprimée des calendriers où elle était mentionnée, aussi est-elle intacte dans les livres de la paroisse de St Botolph à Londres, de Maldon, de Deerhurst, ou encore de Norwich et de Colwich et dans plusieurs autres livres dont la provenance est inconnue.⁷ Parmi tous les changements apportés au culte des saints, c'est donc celui

¹ Oxford, Bod. MS Laud msic 299 : « Dedicatio ecclie de lantoni semper cele(bratur) esse prima d(om)m(in)ica mens(is) octob(ri)s ».

² Ranworth, Antiphonal: « Nota quod tercia dominica mensis octobris fuit semper dedicacione ecclesie Ranworth ... » (on voit que le verbe d'origine a été supprimé et remplacé par « fuit ».)

³ *ibid.*, « Memorandum quod dominica prima mensis octobris erit semper dedicacio ecclesie ~~de Ranworth~~ quam rex henricus octavus ordinavit in suo tempore per totum Regnum suum ».

⁴ Oxford, Jesus College F 17. 15 : « festum dedicationis ecclesie celebrat erit in dominica prima mensis octobris inperpetum » La nouvelle date de la fête de la dédicace est aussi précisée dans des bréviaires, comme Oxford, Bodleian, Gough Missals 193.

⁵ *Portiforium secundum usum Sarum, noviter impressum et in plurimis purgatum mendis. In quo nomen Romano pontifici falso ascriptum omitit, una cum aliis que christianissimo nostri regis statuto repugnant*, (Richard Grafton et Edward Whitchurch), Londres : 1544 et pour les livres d'heures, voir Edgar Hoskins, *Horae Beatæ Mariæ Virginæ*, *op.cit.*, p. 175, 211, 219 et 229.

⁶ Oxford, Bod. MS Rawl D 938 et St John College, Cupbd B 2 uppershef 1 ; Londres, British Library, MS 39675

⁷ Respectivement : Londres, Guildhall, MS 515 et British Library, MS Harley 2787 ; Oxford, Bodl. MS Rawl liturg. c. 3, Oscott College, MS 203 ; Londres, British Library, MS Harley 4919 et MS 25588 ; Oxford, Bod. Vet E1 c 11.

de la fête de la dédicace qui se trouve le plus régulièrement noté dans les calendriers des livres liturgiques.

Dans un bréviaire conservé à la bibliothèque de la cathédrale d'York, des inscriptions marginales reflètent, peut-être, la décision de l'Assemblée du clergé de débarrasser les offices des légendes qu'ils contiennent,¹ car dans la marge des matines de la saint Aldelm, on a écrit « fables ».² Certaines leçons des matines de ce saint, de même que celles de la saint Osmund et de la saint Léon sont maculées au crayon gras dans le bréviaire qui appartenait à la paroisse d'Arlingham.³ Enfin, dans deux missels corrigés très soigneusement, les gravures qui illustrent les fêtes de certains saints ont été endommagées. Dans celui conservé aujourd'hui à Magdalen College, les visages sont plus ou moins légèrement abimés avec des coups de plume, tandis que ceux des trois papes, Calixte, Clément et Lin sont particulièrement souillés. Dans celui de St John College, les altérations sont plutôt de l'ordre de la moquerie ou de la grivoiserie : ainsi des cornes, des oreilles d'âne ou une queue sont ajoutées aux figures des papes, de saint Hugues et de saint Benoît ; une forme suggestive est dessinée sur la gravure de saint Léonard tandis que les visage de saint Romain et de saint Brice sont barbouillés de coups de plume.⁴

Tableau comparatif des saints dont les illustrations ont été abîmées.

* indique que cette image n'est que très légèrement détérioré

Illustrations modifiées ou abîmées dans Oxford, Magdalen College M. 21. 15 et dans Cambridge, St John College A. 4. 25	Calixte
	Clément
	Lin
	Augustin, archevêque de Cantorbéry

¹ Wilkins, *Concilia Magnae Britanniae, op.cit.*, vol iii, p. 863 : « all mass books, antiphoners, portuises in the church of England should be newly examined, corrected, reformed and castigated from all manner of mention of the bishop of Rome's name, from all apocrypha, feigned legends, superstitious orations, collects, versicles and responses ».

² J.J. Scarisbrick, *Henry VIII, op.cit.*, p. 422 et York, Minster Library XI G 19 : « fabula ».

³ Salisbury, Cathedral Library, MS 152, pour la saint Aldhelm, fo. 259v (leçons 3, 7, 8, 9), la saint Léon, fo. 268 (leçons 1,2, 3), la saint Osmund, fo. 373v (leçons 1 et 5).

⁴ Voir les illustrations. Sergiu Michaelievski décrit la symbolique inversée entre la dévotion et l'iconoclasme : on arrache les yeux, les oreilles des statues pour les rendre inefficaces, dans une subversion des rituels dévotionnels existants, dans *The Reformation and the visual arts. The Protestant image question in Western and Eastern Europe*. London/New York : 1993, p. 76-92, en particulier p. 91.

	<p>Benoît</p> <p>Romain, archevêque de Rouen</p> <p>Léonard</p> <p>Brice</p> <p>Hugues (de Lincoln)</p>
Illustrations abimées dans Oxford, Magdalen College M. 21.15 mais intactes dans Cambridge, St John College A. 4. 25	<p>Egide</p> <p>Nicholas</p> <p>Osmund</p> <p>Germain</p> <p>Denis</p> <p>Martin</p> <p>Pierre et Paul*</p> <p>Laurent*</p> <p>Catherine*</p>
Illustrations abimées dans Oxford, Magdalen College M. 21.15 mais absentes de Cambridge, St John College A. 4. 25 ¹	<p>Augustin, évêque et docteur</p> <p>Fabien et Sebastien</p> <p>Frideswide</p> <p>Visitation*</p>
Illustrations intactes dans les deux missels	<p>Apôtres</p> <p>Paul</p> <p>Jean-Baptiste</p> <p>Anne</p> <p>Jérôme</p> <p>Michel</p> <p>Edmond</p> <p>Edouard</p> <p>Georges</p> <p>Kenelm</p> <p>Oswald</p>
Illustrations intactes dans Oxford,	Fête de la Purification de la Vierge

¹ Le missel d'Oxford contient davantage d'illustrations que celui de Cambridge, pour plus de détails sur les caractéristiques plus générales des deux missels, on peut se reporter au catalogue.

Magdalen College M. 21. 15 et absentes de Cambridge, St John College A. 4. 25	Fête de l'Annonciation Fête de l'Invention de la Sainte-Croix Fête de l'Assomption Fête de la Nativité de la Vierge Fête de la Toussaint Foy Lucie Cécile
--	--

L'étude de ces deux cas, certes isolés, permet de mettre en évidence leurs similitudes et de conclure qu'il y a une base commune d'antipathie à l'égard des saints qui ont été papes (Calixte, Clément et Lin), des abbés ou fondateurs d'ordres religieux (Léonard, Benoît, Hugues), de ceux dont la vie peut être considérée comme trop légendaire (Romain et Brice) et enfin de saint Augustin, dit « l'apôtre des Anglais », le moine bénédictin que le pape Grégoire le Grand avait envoyé convertir l'Angleterre. Ce n'est sans doute pas un hasard si les gravures moquées ou détériorées dans le missel de St John College se trouvent aussi endommagées dans celui de Magdalen College. Le prêtre qui possédait ce dernier a choisi une approche assez radicale et a conservé intactes les gravures qui représentaient les saints mentionnés dans les Ecritures, ainsi que saint Jérôme, le traducteur de la Bible. Sont aussi parfaitement intactes les illustrations représentant les rois d'Angleterre canonisés, saints Edmond, Edouard, Kenelm et Oswald, et les saints associés au royaume comme saint Georges. Dans un autre missel, le nom de saint Thomas d'Aquin est supprimé d'une rubrique : est-ce parce que ce théologien était trop associé à la suprématie pontificale et à la scolastique ?¹

Si aucun nouveau saint ne fut canonisé sous Henri VIII, dans un livre d'heures imprimé en 1537, la mort d'Erasme est incluse dans le calendrier, l'est-elle au même titre que celles des rois Henri VII ou Henri VI dans certains missels ou s'agit-il d'un encouragement à considérer Erasme comme un élu de Dieu ?² Mais loin de promouvoir de nouveaux cultes, le régime s'inquiétait de l'existence de modèles de sainteté incompatibles avec la suprématie royale.

¹ Londres, BL, C35 i 4.

² Edgar Hoskins, *Horae Beatae Marie Virgine, op.cit.*, p. 206 ; Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars, op.cit.*, p. 444-445.

2. Un saint gênant : Thomas de Cantorbéry.

A. St Thomas de Cantorbéry, le plus grand saint d'Angleterre à la fin du Moyen Âge.

i. Vie et mort de Thomas, entre vérité historique et légende¹

Né vers 1118, de parents récemment installés en Angleterre, Thomas Becket commença sa formation à Merton Abbey et la poursuivit à Paris. Il entra au service de Théobald, archevêque de Cantorbéry comme secrétaire et devint son favori. Il fut ordonné diacre en 1154 et reçut de Théobald plusieurs bénéfices. Quand Henri II accéda au trône il choisit « Thomas de Londres » pour être son chancelier. La légende souligne la grande amitié qui unissait le roi à son ministre.

Becket participa aux campagnes militaires et mit en place les réformes administratives et juridiques du roi. La politique intérieure d'Henri II était plutôt répressive et visait à établir un contrôle strict de la noblesse et du clergé. En 1161, le roi le nomma archevêque de Cantorbéry. Il fut, en conséquence, ordonné prêtre le samedi après la Pentecôte et consacré évêque le lendemain. Il semblerait que ce fut lui qui obtint que la fête de la Trinité soit célébrée ce dimanche-là en mémoire de sa consécration, coutume qui finit par s'étendre à toute l'Eglise d'Occident. Becket comprit qu'il lui serait difficile de servir deux maîtres, le roi et l'Eglise, et il démissionna de la chancellerie au regret du roi. Sa position et ses convictions le conduisirent alors à s'opposer à la politique fiscale du souverain. C'était la première fois dans l'histoire de l'Angleterre, mais le précédent était créé. Puis, Thomas refusa de laisser la juridiction royale empiéter sur celle de l'Eglise, défendant l'indépendance des cours ecclésiastiques et le bénéfice de clergie. Le primat d'Angleterre refusa d'entériner les coutumes du règne du grand-père d'Henri II (*avita consuetudines*), mises en forme dans les « Constitutions de

¹ La publication la plus récente et la plus complète sur la vie de Thomas de Cantorbéry et les débats qu'elle a suscités est le fait de l'éditrice de la volumineuse correspondance de Thomas, Anne Duggan, *Thomas Becket*, Londres : 2004, 330 p. Pour une autre biographie Frank Barlow, *Thomas Becket*, Berkeley : 1990, 334 p. Il y a d'autres ouvrages utiles, pour l'édition des *vitae*, voir : Michael Staunton (éd.), *The lives of Thomas Becket*, Manchester : 2001, 255 p. et *Thomas Becket and his biographers*, Woodbridge : 2006, 246 p. et G. Greenaway (éd. et trad.), *The life and death of Thomas Becket, Chancellor of England and Archbishop of Canterbury, based on the account of William FitzStephen, his clerk, with additions from other contemporary sources*, Londres : 1961, 172 p. Sur le culte de Thomas de Cantorbéry, voir Raymonde Foreville, *Thomas Becket dans la tradition historique et hagiographique*, Londres : 1981, 348 p. et *Le jubilé de saint Thomas Becket : du XIII^e au XV^e siècle, 1220-1470, étude et documents*, Paris : 1958, 242 p.

Clarendon » et par lesquelles le roi entendait limiter les appels à Rome, transférer le pouvoir de juger de certaines affaires ecclésiastiques vers ses tribunaux (notamment l'attribution de bénéfices), interdire l'excommunication des grands vassaux et des officiers du roi et alourdir les sentences des clercs condamnés. Si d'aucuns pensent que ces coutumes auraient quasiment fait d'Henri II « le vrai chef et maître de l'Eglise d'Angleterre », il est certain que le roi aurait disposé d'un vrai pouvoir sur le clergé, notamment dans le domaine judiciaire.¹ Le pape Alexandre III soutenait la position de l'archevêque, mais craignait que son manque de diplomatie n'aboutît au schisme qu'il redoutait. Le roi somma Becket de s'acquitter de lourdes amendes, jusqu'à 30 000 livres, puis il exigea son procès. Avant que la sentence ne fût rendue, Thomas Becket fuit et passa ensuite six années en exil, privé de ses revenus. Les contemporains étaient assez divisés quant aux mérites relatifs de la cause du roi et de celle de l'archevêque et la crise prit une tournure internationale. Le pape hésita à lancer un interdit sur le royaume. Henri II refusait que l'on prononçât le nom de Thomas Becket en sa présence et envisagea de rejoindre les schismatiques. Le roi de France, Louis VII prit parti pour Becket. Légats pontificaux et émissaires royaux se croisaient dans un ballet diplomatique incessant. De passage à Vézelay, l'archevêque y célébra la messe et fit un sermon au cours duquel il émit une série de censures à l'encontre de la politique royale et excommunia certains proches conseillers d'Henri II. Il distinguait, dans son homélie, les pouvoirs des rois de ceux du clergé et cherchait à établir théologiquement la supériorité du spirituel sur le temporel : s'ils sont consacrés, comme les prêtres, les rois exercent une autorité qui ne relève que de la sphère temporelle, ils n'ont donc pas le pouvoir d'absoudre ou d'excommunier, de juger des clercs dans leur cour de justice ou d'y régler les questions relevant de l'administration de l'Eglise.² Henri II dénonça les propos d'« un certain Thomas, qui était notre chancelier »³ et s'assura de la soumission du clergé en lui imposant de prêter serment aux Constitutions de Clarendon. Ce serment permettait au roi de protéger l'Angleterre d'une sentence d'interdit et Becket en accorda son absolution à ceux qui l'avaient prêté sous la contrainte.⁴

¹ Franck Barlow, *Thomas Becket*, Berkeley : 1990, p. 105 et repris par Robert E. Scully, « The unmaking of a saint : Thomas Becket and the English Reformation », *The Catholic Historical Review*, n°86, vol. 4 (2000), p. 581. Anne Duggan fait une analyse plus détaillée de chaque disposition des Constitutions de Clarendon, dans *Thomas Becket*, *op.cit.*, p. 45-60.

² Anne Duggan, *Thomas Becket*, *op.cit.*, p. 102-110.

³ *Ibid.*, p. 110 : « a certain Thomas, who was our chancellor ».

⁴ *Ibid.*, p. 114, 174 et 176.

Enfin une fragile réconciliation avec le roi fut négociée. Thomas retourna à Cantorbéry où il reprit ses fonctions. La mort de l'archevêque en 1170 est en partie imputée au roi. Celui-ci en aurait parlé à mots couverts devant quelques chevaliers qui prirent alors l'initiative d'assassiner Thomas Becket. Ils pénétrèrent dans la cathédrale de Cantorbéry et demandèrent où se trouvait le traître, ce à quoi l'archevêque aurait répondu « Me voici, non point traître mais archevêque et prêtre de Dieu ». Il aurait alors déclaré : « pour le nom de Jésus et la protection de l'Eglise, je suis prêt à mourir ». Sa mort fut immédiatement interprétée soit comme celle d'un martyr des libertés de l'Eglise, soit comme celle d'un traître envers son roi, qui avait cherché à usurper un pouvoir qui ne lui appartenait pas. La controverse sur la personnalité de Thomas et les circonstances de sa mort ne s'éteignit jamais plus.¹ Aussi, au XIV^e et au XV^e siècles, les Lollards traitaient-ils le célèbre martyr de traître et de lâche.²

Le premier miracle de saint Thomas de Cantorbéry aurait eu lieu à peine quelques heures plus tard. La célébrité du saint se répandit alors rapidement dans toute l'Europe et la bulle de canonisation fut publiée dès le 21 février 1172. Deux ans plus tard, le roi, sans vêtements en signe de repentir, se rendit sur la tombe de son ancien chancelier. Quelques jours plus tard ses prières furent exaucées : la rébellion qui agitait le Nord du royaume s'effondra et les troupes royales vainquirent l'invasion écossaise. L'Eglise consolida ses pouvoirs et son autonomie juridique à la suite de cette affaire : le droit canon fut appliqué en Angleterre et les appels à Rome furent autorisés.

ii. Le culte de saint Thomas³

A la fin du XVI^e siècle, Cantorbéry était le plus haut lieu de pèlerinage d'Angleterre, et une étape obligatoire pour tout pèlerin anglais en route vers Jérusalem, Rome et Compostelle. La châsse de saint Thomas était l'une des plus richement

¹ Voir l'introduction d'Anne Duggan dans *Thomas Becket, op.cit.* p. 1-7 et p. 124-136, 200, 213 et 236. Voir par exemple, Zachary N. Brooke, *The English Church and the Papacy : from the Conquest to the reign of John*, Cambridge : 1989 (1931), p. 10 : « Becket insists that the liberty of the *ecclesia Anglicana* is at stake, and by liberty he makes clear that he means freedom from royal control, and at the same time freedom to obey the Pope, to be governed by papal authority as was the rest of the church ».

² J. F. Davis, « Lollards, reformers and St. Thomas of Canterbury », in *Birmingham Historical Journal*, n° 9, 1963/4, p.4-5.

³ Pour le culte et la liturgie de saint Thomas de Cantorbéry, voir Sherry Reames (ed. et trad.) « Liturgical Offices for the Cult of Saint Thomas Becket » in Thomas Head (sous la dir.), *Medieval hagiography : an anthology*, New York : 1999, p. 561-93 et Raymonde Foreville, *Thomas Becket dans la tradition historique et hagiographique*, Londres : 1981, 348 p. ; Andrew Hughes, « Chants in the rhymed office of St Thomas of Canterbury », in *Early Music*, vol. 16, n°2 (1988), p. 185-202.

décorées d'Occident, ornée de pierres précieuses dont certaines avaient été offertes par les successeurs d'Henri II. En Angleterre, quatre-vingt paroisses étaient placées sous son patronage, de nombreux vitraux illustraient sa mort et lors de l'année sainte de 1420, plus de 100 000 pèlerins affluèrent à la cathédrale de Cantorbéry.¹

Dans le rite de Sarum, comme dans celui d'York, le saint était fêté deux fois dans l'année. L'Eglise célébrait sa mort par un jour chômé le 29 décembre, suivi, dans la province de Cantorbéry, d'une octave au cours de laquelle il était fait mémoire du martyr à la messe et à l'office. Mais l'occurrence de cette fête durant l'octave de Noël et dans la même semaine que la Saint-Etienne, la Saint-Jean l'Evangéliste et les fêtes des saints Innocents réduisait souvent l'ampleur des festivités liturgiques en son honneur. La commémoration de la translation de ses reliques le 7 juillet était, par conséquent, la principale fête de saint Thomas, souvent honorée par un pèlerinage royal à Cantorbéry. Le dimanche suivant était consacré à la fête des reliques et représentait donc une nouvelle occasion de faire mémoire de Becket, tout au moins dans le diocèse de Cantorbéry.

La liturgie de la fête en mémoire de la mort de saint Thomas est particulièrement explicite sur les conditions dans lesquelles celle-ci est survenue, comme l'indique la première oraison de la messe :

O Dieu, en défendant Ton Eglise, Ton glorieux évêque Thomas est tombé sous les coups de sabre d'hommes vilains, nous Te supplions, daigne nous accorder que ceux qui implorent son aide obtiennent que leurs requêtes soient exaucées.²

La séquence*, le long poème narratif qui est chanté entre la première lecture et l'évangile, narre la mort légendaire du martyr et évoque « la furieuse bande de soldats proférant l'ordre donné par le tyran et profanant le lieu consacré par le Christ » ; tandis que Thomas « place ses pas dans ceux du Christ », reste ferme « dans l'obéissance à son Roi » et considère que c'est « un bienfait de mourir ainsi ».³ La liturgie entière de la fête

¹ Robert E. Scully, S.J. « The Unmaking of a Saint: Thomas Becket and the English Reformation » *op.cit.*, p. 582.

² *Missale, op.cit.*, col. 71 : « Deus, pro cuius Ecclesia gloriosus pontifex Thomas gladiis impiorum occubuit ; praesta quaesumus ut omnes qui ejus implorant auxilium, petitionis suae salutarem consequantur effectum ».

³ *Missale, op.cit.*, col. 72 :

“Colat et festa dominica devota cantuaria
Intonat jussa tyrannica turbulente militia.
Dirae leges et mandata insolenter sunt prolata.

de saint Thomas proclame son martyre et, partant, le péché de ceux qui, directement ou non, ont commis ce crime. Quelle qu'ait été la responsabilité réelle d'Henri II, la séquence l'incriminait. Dans les années 1530, l'opposition posée entre le tyran de la terre et le roi du ciel dut paraître particulièrement odieuse à un gouvernement qui s'efforçait de défendre l'idée que le roi était le vicaire du Christ sur terre, et que l'obéissance à Dieu et au roi ne faisait qu'une.

La liturgie des offices des deux fêtes de saint Thomas de Cantorbéry a été traduite avec soin en anglais par Sherry Reames.¹ Les leçons et les antiennes de la fête de saint Thomas narrent sa vie et valident la position de l'archevêque dans sa querelle avec le roi. La comparaison de Becket au Christ est amplement développée autour de la métaphore du bon berger et la mort de Thomas racontée avec force détails sanguinolents. La mort de ses assaillants dans d'atroces souffrances ou par d'horribles maladies est ensuite contée pour démontrer la violence de la vengeance divine. Enfin, il est fait état des miracles de Thomas dans les antiennes des laudes et dans les matines de la translation des reliques de saint Thomas. Cet office avait déjà attiré les foudres de John Clerk, l'évêque de Bath et Wells, pour son explication du sens d'un jubilé et la mention des indulgences qui avaient été accordées à cette occasion par le pape.² Là encore, les vertus du martyr et ses miracles sont hautement exaltés.³ La translation de Thomas eut lieu le jour de la mort d'Henri II (« en l'an de grâce 1220, aux nones de juillet, vers la troisième heure ») et marque ainsi explicitement l'ultime retournement de situation à l'avantage du martyr. Cette fête fit partie de celles qui étaient désormais abrogées par la proclamation de 1536, mais cela n'était pas une mesure suffisante pour éradiquer la mémoire du saint.

Loca christo consecrata profanavit vis armata.

Sed christi sic in vestigio stabant thome pedes recti, ut nequirent inde flecti.

In sui regis obsequio arbitratus lucrum mori, captu offert percussori.”

¹ Sherry Reames, « Liturgical offices for the cult of St Thomas Becket », *op.cit.*, p. 561-93.

² Voir Partie I, chapitre 1, section 1C. et voir aussi l'édition des injonctions de John Clerk à l'annexe 2.

³ Pour la translation de Thomas et les jubilés successifs, voir Raymonde Foreville, *Le Jubilé de St Thomas Becket*, *op.cit.*, 242 p. En 1520, pour la première fois, il n'y eut pas d'indulgence octroyée car l'archevêque de Cantorbéry refusa les conditions requises par le Saint Siège.

B. De saint Thomas de Cantorbéry au traître Becket

i. La menace Becket

Dans la sphère politique, Becket était devenu, au cours des siècles, le symbole de la résistance légitime à l'autorité royale. Les rebelles du Yorkshire en 1489 s'étaient référés à saint Thomas et à sa mort dans leur proclamation. En 1533, son lointain successeur Warham invoqua l'exemple et la tutelle de saint Thomas quand il affronta Henri VIII qui le menaçait de l'inculper de *praemunire* pour avoir consacré un évêque sans son assentiment.¹ La même année, le roi se rendit à Cantorbéry mais s'abstint de visiter le sanctuaire. Les enjeux politiques du culte de saint Thomas n'avaient pas, non plus, échappé à Cranmer. Quand il devint primat d'Angleterre, il fit modifier le blason de l'archevêché pour y effacer les références à Becket, et plus tard, pour l'exemple, il ignora le jeûne prescrit la veille de la Saint Thomas, provoquant un tollé dans le diocèse.² Avec la mise en place de la loi de Suprématie, la menace symbolique que représentait le culte de saint Thomas avait pris une acuité nouvelle. De nombreux parallèles peuvent être esquissés entre Henri II et Henri VIII, avec dans le rôle de Becket, More ou Fisher. Les deux rois avaient affirmé leur pouvoir sur l'Eglise et le clergé, ils avaient tous deux souhaité que leur décision fasse l'objet d'un serment prêté par le clergé et, enfin, pour ne citer qu'un dernier exemple, l'enjeu de l'immunité judiciaire des clercs était posé au XII^e comme au XVI^e siècle. Les relations entre Henri VIII et son chancelier Thomas More présentent de grandes similitudes avec celles d'Henri II et son archevêque. L'opposition croissante de More à la politique royale, sa défense de l'indépendance et de l'unité de l'Eglise et enfin son exécution n'étaient pas sans rappeler aux contemporains le contexte du XII^e siècle. Or quatre siècles plus tôt, c'était l'Eglise qui avait emporté la victoire ultime. Thomas More le premier était conscient de la similitude entre sa situation et celle de son saint patron quelques siècles plus tôt, et il n'est pas anodin qu'il ait espéré être exécuté le 7 juillet, le jour de la translation des reliques de Thomas de Cantorbéry. Dès 1535, dans des lettres adressées aux rois de France et d'Ecosse, le pape dresse une comparaison entre Becket et Fisher,

¹ Robert E. Scully, « The Unmaking of a Saint », *op.cit.*, p. 587 ; Scarisbrick, *Henry VIII*, *op.cit.*, p. 330 ; G.W. Bernard, *The King's Reformation*, *op.cit.*, p. 489-490 et F.R.H. Du Boulay, « The Fifteenth Century » in C.H. Lawrence, *The English Church and the Papacy*, *op.cit.*, p. 240-241.

² Diarmaid MacCulloch, *Cranmer*, *op.cit.*, p. 228-229 et 198.

en ajoutant que ce dernier était un plus grand saint encore, tout comme la méchanceté et la tyrannie d'Henri VIII dépassaient celles de son prédécesseur.¹

Sans même bénéficier de la sécurité procurée par la distance géographique, certains membres du clergé avaient recours aux mêmes comparaisons. Un sympathisant des réformateurs écrivit à Cromwell pour dénoncer le *modus operandi* des frères franciscains (*friars*) et des vendeurs d'indulgences dans le Nord de l'Angleterre qui commentaient les vitraux où était représentée la vie de Thomas de Cantorbéry, expliquant que le martyr avait été tué pour avoir résisté au roi et défendu les libertés de l'Eglise et les droits des pauvres. Ils montraient ensuite aux fidèles le vitrail où l'on voyait le roi Henri II, pénitent et dévêtu s'agenouillant devant la tombe du saint.² Il fallait donc conjurer le fantôme de Becket pour neutraliser la figure de ces nouveaux martyrs de la cause de l'Eglise, dont l'évêque Fisher et le chancelier More étaient les plus célèbres.

ii. La décanonisation de Thomas

Le sanctuaire de Cantorbéry fut démantelé dès septembre 1538, et la Couronne prit possession de ce qui était devenu, en quatre siècles d'offrandes, un trésor si grand qu'il remplit vingt-six chariots. Au même moment, la pièce de théâtre de John Bale *Contre les trahisons de Thomas Becket* était donnée à la cour. Enfin, la dernière disposition de la proclamation royale du 16 novembre 1538 concernait « Thomas Becket, autrefois archevêque de Cantorbéry » et révisait sa légende. Le primat s'était, en réalité, obstiné contre « les bonnes lois » qu'Henri II, « le très noble précurseur de sa majesté le Roi » avait établies à l'encontre des abus du clergé.³ S'en suit la réinterprétation des relations entre le roi et l'archevêque, qui est présenté comme un traître : fuyant l'Angleterre et réfugié en France, demandant au pape, une puissance extérieure, de faire abroger les lois qu'il désapprouvait. Tout cela avait suscité des

¹ Maria Dowling, *Fisher of men : a life of John Fisher, 1469-1535*, Basingstoke/New York : 1999, p. 169.

² Madeleine Hope et Ruth Dodds *Pilgrimage of Grace*, vol. i, p. 64 et *Letters and Papers, op.cit.*, viii, 626. Pour d'autres exemples de vitraux représentant saint Thomas de Cantorbéry en Angleterre et en France, voir John C. Dickinson, « Some Medieval English Representations of St Thomas Becket in France », in Raymonde Foreville (sous la dir.), *Thomas Becket, Actes du Colloque International de Sédieres*, Paris : 1975, p. 265-268.

³ *Tudor Royal Proclamations, op. cit.*, p. 275 (« [...] *Thomas Becket, sometime Archbishop of Canterbury* [...] » ; « [...] *the wholesome laws established against the enormities of the clergy by the King's highness' most noble progenitor, Kening Henry II* [...] »)

dissensions dans le royaume. Sa mort, Becket l'aurait provoquée lui-même, par une querelle avec l'archevêque d'York. L'idée d'un conflit de juridiction entre Cantorbéry et York est parfaitement fondée mais l'importance de cet enjeu dans la querelle qui opposait le roi à Becket restait mineure.¹ L'archevêque aurait insulté et violenté les chevaliers qui étaient venus en ambassadeurs pour lui parler, puis il trouva la mort dans la cohue qu'il avait lui-même causée. Henri VIII, sur la recommandation de son conseil, déclara que Becket n'était pas un saint mais un « rebelle et un traître pour son prince ».² Après 1534, les exemples anciens de sainteté ne convenaient plus aux autorités politico-religieuses. Dans les confessions de foi, la sédition et la trahison sont, en effet, traitées comme les deux crimes les plus odieux, mais aussi comme de graves péchés:

tout homme doit obéir aux hautes puissances, car le pouvoir vient de Dieu.
C'est pourquoi tout homme qui résiste aux puissances, résiste à l'ordre divin et
ceux qui en font ainsi attirent sur eux la damnation ».³

En conséquence, Thomas ne devait plus être appelé saint, mais simplement l'évêque Becket (*Bishop Becket*). Toutes les images où il était représenté devaient être retirées des églises et des chapelles. Désormais ses fêtes étaient interdites et il fallait supprimer des livres de messe les offices où l'on célébrait sa mémoire. La proclamation royale présente l'argumentaire qui sous-tend la suppression des fêtes liturgiques en l'honneur de saint Thomas, mais les Injonctions de 1538, dans le paragraphe supprimant le jeûne à la veille des solennités qui n'étaient plus chômées, disposaient déjà que la fête de Saint Thomas (29 décembre) était abolie et remplacée par l'office de la férie.⁴ La fête de sa translation qui avait été abrogée dès 1536 n'est pas mentionnée. Cette politique répressive du régime d'Henri VIII à l'encontre de Becket n'est pas elle-même sans légendes : un tribunal aurait condamné Becket pour trahison et les restes de son corps auraient été brûlés.⁵ Si rien ne semble confirmer de telles hypothèses, on trouve encore aujourd'hui les traces de la violence symbolique qui fut déployée à son encontre. Ainsi, un vitrail représentant la mort de saint Thomas dans un transept de la cathédrale de Christ

¹ Anne Duggan, *Thomas Becket*, *op. cit.*, p. 103. Sur la primatie, la légation et les rivalités entre les provinces de Cantorbéry et d'York, notamment autour de la question du couronnement du futur Henri III, on se reportera au traitement détaillé de Raymonde Foreville, *L'Église et la royauté en Angleterre sous Henri II Plantagenet (1154-1189)*, Paris : 1943, p. 276-307.

² Anne Duggan, *Thomas Becket*, *op. cit.*, p. 276.

³ Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 154 (Bishops' Book) et p. 317 (King's Book) : « Every man must be obedient unto the high powers, for the powers be of God. And therefore whosoever resisteth the powers, resistance the ordinance of God ; and they that resist the ordinance of God shall get themselves to damnation ».

⁴ *Visitation Articles and Injunctions*, *op.cit.*, p. 42.

⁵ *Letters and Papers*, *op.cit.*, xiii, (ii), 133.

Church à Oxford fut endommagé lors de la campagne d'iconoclasme ordonnée par Cromwell.

C. Quel impact liturgique dans les paroisses ?

Tout comme il était impossible de revendiquer l'abolition de l'autorité du pape et de continuer à l'évoquer dans la prière de l'Eglise, il était impensable que le royaume continuât d'exprimer sa dévotion à un traître, de surcroît avec une liturgie qui glorifiait son martyr pour une cause désormais honnie : la défense des privilèges et de l'indépendance de l'Eglise. L'ordre de supprimer les offices de la saint Thomas et de la translation de ses reliques fut suivi de manière relativement homogène : les occurrences de saint Thomas dans les calendriers des missels du corpus sont presque toutes rayées, barrées ou effacées.

Tableau synthétique sur la suppression du culte de saint Thomas Becket

Missels de tous rites, total	259
Missels complets et réformés ¹	219
Missels dans lesquels la totalité des textes des messes en l'honneur de saint Thomas sont intacts ou presque intacts. ²	40
Missels dans lesquels ces messes sont difficiles ou impossibles à lire.	45

Dans la grande majorité des missels du corpus, les messes en l'honneur de saint Thomas sont donc supprimées d'une manière ou d'une autre, parfois avec la simple addition dans la marge du mot « *vacat* » que l'on pourrait traduire par « ne plus employer ». Bien souvent, les mots « Thomas », « pontife » ou « martyr » sont soigneusement supprimés des prières. Si celles-ci sont encore lisibles, la personne qu'elles honorent a symboliquement disparu du texte : le souvenir de Thomas Becket est

¹ Quatre missels fragmentaires et tous les missels complètement intacts sont retirés de l'échantillon ainsi que le missel de la Bodleian, Rawl liturg e 41, qui est un manuscrit dont le contenu relève plus du rituel que du missel.

² Pour les deux dernières lignes, j'utilise un indicateur que j'ai créé pour mesurer le niveau de lisibilité des textes réformés. L'indicateur va de 0 à 6. J'ai compté pour la troisième ligne, tous les missels dont le coefficient est inférieur à 1/6. Pour la dernière ligne, j'ai pris en compte tous les missels qui ont un coefficient supérieur ou égal à 4/6.

anéanti et supprimé, comme le demandait le régime. Mais cette pratique peut aussi être interprétée comme une obéissance minimale qui permettra, le cas échéant, de continuer de dire les messes de la fête et de la translation de saint Thomas.¹ On peut ainsi citer le livre de prières de John Longland qui est très peu corrigé mais dans lequel le nom du saint est soigneusement expurgé.² Saint Thomas était, en outre, invoqué dans la litanie des complies du mardi, son nom en est supprimé dans de nombreux bréviaires.³

Une autre conséquence de la suppression totale de la fête de saint Thomas est que le 7 juillet ne peut plus être appelé le jour de la translation de saint Thomas, comme il était de coutume. Il était, en effet, très courant de dater le courrier ou les événements par le saint du jour, surtout s'il s'agissait d'une grande fête comme la Saint-Jean ou la Saint-Michel. C'est sans doute parce que cela était désormais impossible pour le 7 juillet que l'expression « *nonas Julii* » remplace souvent cette fête dans les calendriers des livres liturgiques.⁴ C'est l'expression que certains prêtres ajoutèrent après avoir barré, gratté ou rayé la rubrique de la fête de la translation. Le bréviaire imprimé en 1544 par Whitchurch et Grafton note également que désormais la fête des reliques sera célébrée le dimanche suivant les nones de juillet.⁵ Enfin, les quatre-vingt paroisses dédiées à Thomas de Cantorbéry durent changer de saint patron et se placer sous le patronage de Thomas l'Apôtre, de Thomas d'Hereford ou encore d'un autre saint. Ainsi à Plympton, la paroisse choisit saint Maurice. Une chapelle d'Ashburton fut désormais placée sous le patronage de Thomas l'Apôtre.⁶ De même les images de saint Thomas purent-elles être légèrement modifiées pour représenter un autre saint.⁷ Si l'on trouve quelques cas de dénonciation des prêtres qui ont célébré la translation de saint Thomas en 1537, alors que la fête avait été abrogée, après 1538, il n'y en a très peu.⁸ Il semblerait donc que la

¹ On peut se reporter au catalogue pour un compte rendu détaillé de comment les messes en l'honneur de saint Thomas sont corrigées. Voir aussi les illustrations de Oxford, Bodl. BB 173 et Gough Missals 25.

² Londres, BL, MS 21974.

³ Liste des bréviaires dans lesquels Thomas est supprimé de la litanie : Ampleforth College, CV 92 et CV 144 ; Durham University Library, Cosin V 12 ; London, BL, MS Stowe 12 ; Lambeth Palace, 1511 ; Oscott College, R00863 ; Oxford, Bodleian., Douce BB 200, Gough Missals 72 et 193, MS Bodl., 948, Lat. liturg. b 14, Laud misc. 299 ; Salisbury Cathedral, MS 152 ; Worcester Cathedral Sel A 51 5 ; York Minster, X P 32, XI G 19/1, MS Add 69.

⁴ Par exemple : Cambridge, UL, Rel bb 51.1 ; Londres, BL, C 35 i 7 ; Oxford, Bodleian, Douce BB 173 (voir illustration).

⁵ *Portiforium secundum usum Sarum, noviter impressum et in plurimis purgatum mendis*, *op.cit.*

⁶ Robert Whiting, *The Blind Devotion of the People*, *op.cit.*, p. 116.

⁷ Robert E. Scully, « The Unmaking of a Saint : Thomas Becket and the English Reformation », *op.cit.*, p. 597.

⁸ *Letters and Papers*, *op.cit.*, xii, (ii), 131 et 357 pour deux cas de célébration de la translation des reliques de saint Thomas en 1537. Miles Coverdale se plaint qu'un vitrail représentant le martyr de saint Thomas n'ait pas été détruit en 1540, *Letters and Papers*, *op.cit.*, xiv, (i), 1199. En 1540, deux paroissiens dénoncent

suppression du culte de Thomas de Cantorbéry ait été mieux suivi que l'abrogation de l'autorité pontificale.

En ce qui concerne la doctrine enfin, la validité du culte des saints se trouve radicalement mise en question et les critères anciens assujettis aux impératifs nouveaux.¹ C'est parce que le modèle de sainteté que représentait Thomas Becket créait une puissante dissonance avec la politique henricienne que son culte fut supprimé. Le saint reste donc un exemple, un modèle à suivre dans l'Eglise d'Henri VIII, mais la définition de la sainteté n'appartient plus ni au clergé, ni aux fidèles. Le cas de Thomas, quoique unique, éclaire néanmoins la remise en cause générale du culte des saints, car il en est bien d'autres qui proposaient des contre-modèles à l'obéissance absolue qui était devenue la principale vertu exigée par l'Eglise henricienne.

3. Les saints du nord de l'Angleterre dans les livres liturgiques d'York

L'abrogation des jours fériés, la suppression du culte de saint Thomas, la remise en cause de l'intercession des saints et les modifications de la litanie sont des faits connus car ces changements ont tous été mandatés par le régime henricien. On en trouve naturellement des traces dans les livres liturgiques car, bien souvent, le clergé prit les mesures requises pour que ces ordres soient respectés dans les paroisses. Mais l'étude systématique des livres liturgiques permet d'identifier des phénomènes récurrents qui risqueraient autrement de passer inaperçus ou de n'être interprétés que comme des exceptions. C'est ainsi qu'il est apparu que la liturgie d'un petit groupe de saints était simplifiée ou supprimée des missels et bréviaires d'York. Le corpus comprend en tout quarante livres du rite d'York, car celui-ci était bien moins étendu que celui de Sarum. Pour cette analyse, vingt-quatre livres sont pertinents et dans dix d'entre eux, les offices ou la messe d'un ou plusieurs de ces saints sont corrigés : Guillaume d'York, Wilfrid, Jean de Beverley et Cuthbert. Ces quatre personnages vécurent dans le diocèse d'York ou aux alentours, leur culte était très dynamique jusqu'au XVI^e siècle et ils étaient

leur curé qui n'avait pas supprimé les offices de saint Thomas de son bréviaire (Robert Whiting, *The Blind Devotion of the People*, *op.cit.*, p. 117 et *Letters and Papers*, *op.cit.*, xiv, (i), 87).

¹ Helen Parish, *Monks, Miracles and Magic: Reformation Representations of the Medieval Church*, *op.cit.*, p. 18 : « Just as the making of the saint was the result of the interaction of doctrine, piety and political authority, so the destruction of the saint was accomplished by a reconsideration of the the nature of doctrine, piety and political authority. »

porteurs d'une forte identité régionale. Ils n'étaient en général fêtés qu'une fois dans le rite de Sarum mais avaient au moins deux fêtes dans celui d'York.

Livre liturgique	Total	Pertinents pour cette analyse ¹	Présentent des corrections dans les messes ou offices d'un ou plusieurs saints du Nord
Missels	20	15	5
Bréviaires	10	5	5
Rituels	6	0	0
Processionnaires	4	4	0
TOTAL	40	24	10

Les chiffres présentés dans ce tableau sont à interpréter avec prudence, mais il est possible d'imaginer que les fêtes de ces saints étaient altérées dans un assez grand nombre de paroisses de la province d'York.

A. Qui sont ces quatre saints ?

i. Saint Cuthbert (635-687) ²

Cuthbert serait né en Angleterre, près de Melrose vers 635. Enfant, un camarade lui aurait annoncé qu'il serait évêque. En 651, pendant qu'il gardait les moutons, il eut une vision de l'âme de saint Aidan, qui venait de mourir, emportée au ciel par des anges. Le jeune Cuthbert décida alors de devenir moine. Or, la communauté monastique de Melrose traversait une crise et le pays avait besoin de soldats, il est donc probable que Cuthbert fit partie des forces qui défendirent le royaume de Northumbrie contre les ambitions du roi de Mercie jusqu'en 655. Il entra ensuite au monastère de Melrose, où il se distingua rapidement par sa sainteté et devint prieur en 664. Cuthbert assista au Concile de Whitby la même année, il y défendit les usages locaux contre ceux qui souhaitait que l'Angleterre adoptât les coutumes romaines.³ Il se soumit néanmoins aux décisions prises à Whitby. La plus célèbre fut l'adoption de la règle romaine pour

¹ Sont exclus : les livres non réformés et les rituels, qui ne contiennent pas de liturgie spécifique aux saints.

² Entrée « St. Cuthbert », in *The Catholic Encyclopedia*, version en ligne : <http://www.newadvent.org/cathen/08469b.htm>, consulté le 23/02/2011.

³ Pour les querelles entre l'Eglise Bretonne (ou Celte) et les défenseurs des traditions romaines, voir chapitre 1, section 1. A.

déterminer la date de Pâques, qui fut alors célébrée le même jour dans l'Europe occidentale.¹ Cuthbert fut alors nommé prieur de Lindisfarne et envoyé enseigner les usages romains à ce bastion de la tradition celte. Sa grande piété et sa douceur lui gagnèrent l'estime de tous. En 676, il souhaita se retirer et vivre en ermite et ne fut tiré de sa vie de solitude que par l'obligation d'assister au Concile de Twyford, où il fut élu évêque de Lindisfarne, suite à la mort d'Eata en 684. Il déclina cette charge à plusieurs reprises puis finit par accepter d'être consacré à York l'année suivante. Il exerça son ministère deux ans puis mourut en mars 687 quelques mois après avoir démissionné.

C'est alors que commencèrent les périples et les aventures de sa dépouille mortelle pour lesquels saint Cuthbert est célèbre. Il fut enterré à Lindisfarne et les nombreux miracles qui eurent lieu sur sa tombe attirèrent les pèlerins en nombre. On le surnomma « le faiseur de miracles de l'Angleterre » (*the wonder-worker of England*). En 675, les Danois attaquèrent la Northumbrie et les moines de Lindisfarne, fuyant l'envahisseur, emportèrent avec eux le cercueil de leur saint. Ce n'est qu'après sept années d'errance et quelques miracles que la tombe de saint Cuthbert fut établie à Durham. La ville fut construite autour du sanctuaire, où une première cathédrale fut achevée vers 998. Les reliques du saint y furent transférées. Les destructions et les ravages provoqués par la conquête de Guillaume obligèrent les moines à emporter leur saint à Lindisfarne pour le protéger. Ce n'est qu'en 1104 que sa dépouille fut rapportée définitivement à Durham.

Des bénédictins s'installèrent ensuite dans la majestueuse cathédrale reconstruite dans le style roman (*Norman*) et le sanctuaire de Cuthbert devint le lieu de pèlerinage le plus fréquenté du Nord de l'Angleterre et ce jusqu'à son démantèlement en 1542, sur ordre d'Henri VIII. Alors le corps de saint Cuthbert fut de nouveau caché par les moines. En 1827, sa tombe fut retrouvée mais le doute persiste sur l'authenticité des os qui s'y trouvaient. Il était fêté le 20 mars dans les deux provinces et, de plus, l'anniversaire de la translation de ses reliques était célébré le 4 septembre, dans celle d'York.

¹ Le roi Oswy fut convaincu par l'argumentaire de Wilfrid, fondé sur le pouvoir des clés de Pierre et l'idée qu'à Rome on est plus proche du ciel, Barbara Yorke, *The Conversion of England*, *op.cit.*, p. 126. Pour le concile de Whitby, voir aussi : Henry Mayr-Harting, *The Coming of Christianity to Anglo-Saxon England*, *op.cit.*, p. 103-113 et Jean-Philippe Genet, *Les îles Britanniques au Moyen Âge*, *op.cit.*, p. 37-38 et Kathleen Hughes « The Celtic Church and the Papacy », *op.cit.*, p. 18.

ii. Saint Wilfrid (635-709 ou 710)¹

Saint Wilfrid est un contemporain de Cuthbert qui naquit en 634. Très jeune, il fréquenta la cour d'Oswy, le roi de Northumbrie où il bénéficia de la protection de la reine Eanflède qui l'envoya à Lindisfarne pour qu'il y soit éduqué. Il se rendit ensuite à Rome, en compagnie de Benoît Biscop. Il vécut à Lyon où il reçut la tonsure. Il réchappa à la persécution contre les chrétiens et retourna en Angleterre. Il fut nommé abbé de Ripon où il établit la règle de saint Benoît et les usages romains dont il se fit l'ardent défenseur jusqu'au Concile de Whitby (664) qui le vit triompher contre la tradition celto-écossaise défendue par les moines de Colman qu'il remplaça alors comme « évêque des Northumbriens et des Pictes ».² Wilfrid se fit consacrer à Compiègne considérant que les évêques anglais étaient schismatiques et que sa consécration ne serait donc pas valide. Diverses mésaventures retardèrent son retour en Northumbrie et, quand il parvint à York, Chad avait été nommé évêque à sa place. Il finit par reprendre son évêché en 669 et s'occupa à promouvoir les coutumes de la Curie, comme la psalmodie romaine et le culte des reliques, dans tout son diocèse. Il fonda plusieurs monastères bénédictins dans les royaumes de Northumbrie et de Mercie. A la mort d'Oswy, Ecgfrid accéda au trône et Wilfrid s'attira les mauvaises grâces du nouveau roi en conseillant à la reine de se retirer dans un monastère et de faire vœu de chasteté.³ L'archevêque de Cantorbéry, Théodore, décida pour des raisons à la fois administratives et politiques de diviser l'immense diocèse des Northumbriens et voulut nommer des évêques pour Lindisfarne, Hexham et York.⁴ Il consacra donc trois nouveaux évêques à

¹ La vie rocambolesque de Wilfrid et les querelles complexes auxquelles il fut mêlé sont très succinctement résumées dans Ian Thacker, « Wilfrid [St Wilfrid] (c.634–709/10) », in *Oxford Dictionary of National Biography*, <http://www.oxforddnb.com/view/article/29409>, consulté le 9/07/2011 et Barnes, A. (1912). « St. Wilfrid », in *The Catholic Encyclopedia*, édition en ligne <http://www.newadvent.org/cathen/15621c.htm>, consulté le 23/02/2011. On peut se reporter à William Foley *Images of Sanctity in Eddius Stephanus' 'Life of Bishop Wilfrid', an Early English Saint's Life*, Lewiston : 1992, 174p., ainsi qu'à des ouvrages plus généraux sur la période : Barbara Yorke, *Kings and Kingdoms of early Anglo-Saxon England*, Londres : 1990, 218 p. et John Eric, *Reassessing Anglo-Saxon England*, Manchester/New York : 1996, p. 28-37; pour les querelles entre Wilfrid, Théodore et les évêques des nouveaux sièges du Nord, voir Catherine Cubitt, « Wilfrid's 'Usurping Bishops': Episcopal Elections in Anglo Saxon England, 600-800 », in *Northern History*, n°25, 1989, p. 18-38.

² Je reprends ici la terminologie de Barbara Yorke, dans *Kings and Kingdoms of early Anglo-Saxon England*, *op.cit.*, p. 84. Dans d'autres sources, Wilfrid est qualifié d'évêque d'York ou de Northumbrie. Il choisit York comme ville épiscopale de préférence à Lindisfarne d'où avait officié son prédécesseur Colman qui avait été moine à Iona, voir : Catherine Cubitt, « Wilfrid's 'usurping bishops' : *op.cit.*, p. 18.

³ Le contexte plus général de la régulation par l'Eglise des relations maritales au VI^e et au VII^e siècle est éclairé par Barbara Yorke, *The Conversion of Britain*, *op.cit.*, p 226-228.

⁴ Ian Thacker, « Wilfrid [St Wilfrid] (c.634–709/10) », *op.cit.*, indique : Ripon, Hexham and York. Peter H. Blair, *Introduction to Anglo-Saxon England*, *op.cit.*, p. 135 indique Lindsey, York et Lindisfarne et Hexham. L'explication fournie par Susan E. Wilson est la plus complète: Bosa devint évêque de Deira dont le siège

York, malgré l'opposition féroce de Wilfrid. Celui-ci fit appel à Rome, dénonçant l'abus de pouvoir que constituaient ces ordinations par l'archevêque de Cantorbéry. Wilfrid considérait qu'il exerçait dans son diocèse l'autorité d'un métropolitain et, de plus, il s'opposait au choix de candidats appartenant à la coterie des Celtes. Il se rendit donc à Rome pour défendre sa cause. Le pape convoqua un concile qui trancha en sa faveur et annula la consécration des nouveaux évêques mais sans accorder à Wilfrid de statut particulier. A son retour, Wilfrid fut emprisonné puis exilé par le roi qui refusa la décision rendue à Rome. L'évêque en disgrâce se fit missionnaire et prêcha la bonne nouvelle dans le royaume du Sussex. Wilfrid se réconcilia avec Théodore et devint évêque d'Hexham puis d'York quand son ancien siège se libéra. Cependant, il refusait toujours d'accepter la réorganisation du grand diocèse du royaume de Northumbrie, établie par Théodore et défendue par le roi Aldfrid de Northumbrie. Wilfrid fit donc de nouveau appel à Rome et quitta son diocèse pour aller plaider sa cause. Il sortit vainqueur de ce second procès mais accepta le compromis proposé par le concile convoqué en 703 et ne reprit donc le contrôle que d'Hexham et Ripon, estimant que le principe de la suprématie romaine avait été reconnu.

Wilfrid est donc un des premiers défenseurs de la papauté en Angleterre. Il inaugura les traditions du pèlerinage à Rome et celle de faire appel au pape, en cas de litige juridictionnel ou spirituel. Il est aussi connu pour ses nombreuses fondations bénédictines qui s'étendaient bien au-delà du royaume de Northumbrie. Enfin, Wilfrid comme Cuthbert furent des acteurs souvent déterminants dans les rivalités dynastiques et les guerres entre les royaumes anglo-saxons.¹ Enterré à Ripon, il y fut immédiatement vénéré comme un saint. Son culte était populaire dans la région d'York mais aussi dans le reste de l'Angleterre où il était entretenu par ses fondations monastiques, et enfin à Cantorbéry où une partie de ses reliques furent transférées après la destruction de la cathédrale de Ripon à la fin du X^e siècle. Le sanctuaire de Ripon fut restauré par Oswald, l'archevêque d'York au siècle suivant. A la fin du Moyen Âge, il y avait quarante-huit églises qui lui étaient dédiées. La saint Wilfrid était fêtée le 12 octobre et la

était à York, Aedhaed évêque de Lindsey puis de Ripon quand cet évêché fut rendu à Ethelred de Mercie et enfin Eata fut nommé évêque de Bernicie avant que cet évêché ne soit divisé en deux : avec Eata à Lindisfarne et Tunberht à Hexham, dans Susan E. Wilson, *The Life and After-life of st John of Beverley : The Evolution of the Cult of an Anglo-Saxon Saint*, Aldershot: 2006, p. 27. Pour un compte rendu complet des évêques qui se sont succédés à York, Lindisfarne, Hexham et Ripon, voir Catherine Cubitt, « Wifrid's 'usurping bishops' : episcopal elections in Anglo Saxon England, 600-800 », *op.cit.*, p. 19-24.

¹ Barbara Yorke, *The Conversion of England*, *op.cit.*, p. 241-3.

translation de ses reliques le 24 avril dans le calendrier de la province septentrionale. Il devint, par la suite un exemple de *pius pater*, car il correspondait parfaitement au modèle de sainteté promu par Rome.¹

iii. Saint Jean de Beverley (†721)²

Une légende tardive raconte que Jean naquit à Harpham dans le Yorkshire et fut éduqué par Theodore à Cantorbéry. Mais on sait qu'il fut bénédictin à Whitby avant de se faire connaître par son enseignement et ses sermons. En 687, il fut consacré évêque d'Hexham mais il continua de vivre une vie retirée et quasi-érémétique dans la mesure où sa charge le lui permettait. C'est pendant cette période que Jean de Beverley ordonna Bède diacre puis prêtre. En 703, il assista au concile convoqué par le roi Osred pour statuer sur la situation de Wilfrid. On ne sait pas exactement qui de Wilfrid ou de Jean remplit les fonctions épiscopales entre 703 et 705, quand Jean fut promu évêque d'York, à la mort de Bosa. A la fin de sa vie, il se retira dans sa fondation monastique d'Inderawuda où il mourut et fut enterré.

La figure de Jean de Beverley est associée à une légende plus rocambolesque qui était connue au XVI^e siècle au Pays-Bas et en Angleterre, comme en témoignait des représentations iconographiques. Susan Wilson en reconstitue l'histoire : ce Jean de Beverley était connu pour être un grand pécheur qui avait néanmoins trouvé grâce aux yeux de Dieu. Il vivait en ermite quand le diable lui apparut et lui offrit de choisir entre trois péchés : l'ivrognerie, la concupiscence et le meurtre. Il choisit le premier et, au cours de son ivresse, viola sa sœur et la tua. Il se rendit à Rome et se confessa au pape qui lui ordonna de demander à l'ermite de Beverley une pénitence. Il rentra en Angleterre et fit vœu de vivre comme un animal sauvage jusqu'à ce qu'un nouveau né âgé d'un jour lui remît ses péchés. Le comte de Beverley le captura lors d'une chasse et l'amena au château, où son fils nouveau né pardonna à Jean ses péchés. Il déterra alors sa sœur qui s'avérait être toujours vivante et se mit ensuite en quête de l'archevêque de Cantorbéry pour recevoir la communion.³

¹ William Trent Foley, *St Wilfrid of York as Pius Pater: a Study of late Roman Piety in Anglo-Saxon England*, thèse non publiée, Université de Chicago, 2000, 363 p.

² D. M. Palliser, 'John of Beverley [St John of Beverley] (d. 721)', *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford : 2004, <http://www.oxforddnb.com/view/article/14845>, consulté le 23/02/2011.

³ Susan E. Wilson, *The Life and After-Life of John of Beverley*, *op.cit.*, p. 37-41.

La ville de Beverley se développa autour du monastère et grâce au sanctuaire car la sainteté de Jean fut reconnue sans tarder et sa renommée se répandit jusqu'en Europe continentale. Dans la province d'York, sa mort était commémorée le 7 mai et la translation de ses reliques le 25 octobre. Jean de Beverley était le saint patron de la famille Percy et son culte fut, pendant la Guerre des Deux Roses, associé aux Lancastre.¹

iv. Saint Guillaume d'York († 1154)²

On connaît mal les origines et la jeunesse de Guillaume Fitzherbert, mais on sait qu'il venait de Winchester, était un protégé d'Henri de Blois, l'évêque de Winchester et frère du roi Etienne et qu'il devint trésorier de la cathédrale d'York, vers 1114. Entre cette date et 1121, il semblerait que Guillaume eût suivi l'archevêque Thurstan dans son exil en Europe et à Rome, où celui-là demanda au pape de le soutenir dans le conflit qui l'opposait au roi Henri Ier qui souhaitait que la province d'York soit subordonnée à celle de Cantorbéry. A la mort de Thurstan en 1140, l'élection épiscopale fut âprement disputée et trois élections se succédèrent. Le roi Etienne rejeta l'élection de Waltheof, un candidat proche de ses rivaux (le roi David d'Ecosse et la reine Mathilde). Le pape refusa celle de Henry de Sully, l'abbé de Fécamp. Quelques chanoines de la cathédrale dénoncèrent l'élection de Guillaume Fitzherbert qui aurait été influencée par l'agent du roi, le comte d'York. Celui-ci fit emprisonner les neveux de Thurstan, Osbert de Bayeux et Gaultier de Londres qui contestaient l'élection de Fitzherbert. L'opposition à Guillaume gagna les ordres religieux et, bientôt, les prieurs augustinien de Kirkham et Guisborough se joignirent aux abbés cisterciens de Rievaulx et Fountains. Les deux partis décidèrent alors de faire appel au pape. Les religieux condamnaient l'interférence royale dans l'élection d'un candidat peu vertueux et voulaient que les dispositions du deuxième Concile de Latran de 1139, autorisant les religieux à participer aux élections épiscopales, fussent respectées à York. Le pape Innocent II (1130-43) déféra le cas en

¹ *Ibid.*, p. 114, 123-4.

² Christopher Norton, *William of York*, Woodbridge : 2000, pp. 273 et Janet Burton, 'William of York (d. 1154)', *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004

[<http://www.oxforddnb.com/view/article/9606>, consulté le 24 Février 2011]

Pour un bref résumé en français, voir Raymonde Foreville, *L'Eglise et la Royauté en Angleterre, op.cit.*, p. 9-10 (je note toutefois une erreur dans le nom et la charge du premier candidat élu à l'archevêché puis déposé par le pape Innocent II).

Angleterre et établit que si le doyen du chapitre de la cathédrale prêtait serment que l'élection avait été régulière, alors celle-ci serait reconnue. Fitzherbert apporta avec lui une lettre du pape qui autorisait le doyen à se faire représenter par un délégué et dont l'authenticité fut immédiatement contestée. Henri de Blois, évêque de Winchester statua en faveur de Fitzherbert qui prêta serment que les charges étaient fausses avec le soutien des abbés de Sainte Marie d'York et de Whitby puis il le consacra évêque.

Guillaume retourna à York et remplit sa charge d'évêque pendant quelques années, mais sans avoir reçu de Rome le pallium. Les interventions de Bernard de Clairvaux, qui écrivit aux papes qui se succédaient rapidement sur le trône de Pierre entre 1143 et 1145 pour dénoncer l'archevêque d'York, relancèrent la polémique. Un des protégés de l'abbé cistercien devint pape sous le nom d'Eugène III en 1145 et suspendit Guillaume en attendant que le doyen du chapitre de la cathédrale d'York eût prêté serment lui-même quant à la validité de l'élection. Fitzherbert était en route pour Rome pour y recevoir le pallium. Apprenant sa suspension, il se retira en Sicile. Les partisans de Fitzherbert attaquèrent l'abbaye de Fountains en représailles. Eugène III destitua alors l'archevêque d'York. Une nouvelle élection opposa le candidat cistercien Henry Murdac à Hilaire qui était soutenu par le roi. L'incertitude quant au résultat amena le pape à trancher en faveur d'Henry Murdac malgré l'opposition des nobles locaux et du peuple d'York qui l'empêchèrent d'entrer dans la ville tant qu'il ne se serait pas réconcilié avec le roi. Murdac les punit en jetant l'interdit sur la ville.

Fitzherbert revint à Winchester, la ville où il avait grandi et y vécut avec des moines jusqu'en 1153, lorsqu'Eugène III, Bernard de Clairvaux et Henry Murdac moururent les uns après les autres. L'ancien archevêque se rendit alors à Rome pour obtenir sa restauration. Le nouveau pape Athanase IV (1253-4) confirma son élection et Fitzherbert, réconcilié avec les cisterciens, retourna à York. A son arrivée, alors qu'il traversait le pont de l'Ouse et était fêté par les habitants de la ville, le pont s'effondra sans pour autant faire de blessé. Ce miracle est longuement décrit dans la huitième leçon de l'office de sa fête et dans plusieurs représentations iconographiques à York. Peu de temps après son retour, Fitzherbert tomba malade en célébrant la messe et mourut. Un de ses proches accusa alors Osbert de Bayeux de l'avoir empoisonné.

Bien qu'il fût difficile d'affirmer que Guillaume d'York était mort martyr, il fut reconnu comme un saint après la survenue de quelques miracles et de phénomènes

suraturels sur sa tombe. La translation de ses reliques eut lieu en 1284, et celles-ci furent placées dans une châsse somptueusement décorée derrière le maître-autel. Sa tête était conservée dans un reliquaire portatif qui était, à la fin du Moyen Âge, le trésor le plus précieux de la cathédrale. Dans le rite d'York, la Saint-Guillaume est célébrée le 8 juin et sa translation commémorée le dimanche après l'Épiphanie. Mais il n'est pas fêté dans la province de Cantorbéry.

v. Possibilités et limites de l'explication biographique

Cuthbert, Wilfrid et Jean vécurent tous trois à une époque où le rayonnement de la papauté croissait et où son pouvoir commençait d'être reconnu dans le nord de l'Angleterre, alors que les liens de Cantorbéry avec la papauté avaient été établis dès le V^e siècle avec la mission d'Augustin dépêché par le pape Grégoire. Ils furent tous témoins et acteurs dans la querelle entre les partisans des traditions celtes et ceux des coutumes romaines. Même Cuthbert vint à symboliser pour Bède, à la fois l'unification de l'Eglise sous la tutelle romaine et la préservation de ce qu'il y avait de bon dans la tradition celte.¹ Enfin, leurs carrières furent profondément influencées par les conflits d'autorité entre les deux provinces de l'Angleterre et la réorganisation administrative que Théodore voulait mettre en place, après le synode de Hertford (670).

C'est surtout dans la vie de Wilfrid que l'on trouve des points de contacts avec les thèmes qui contribuèrent à la destitution de la figure symbolique qu'était devenu saint Thomas de Cantorbéry : le recours en appel à l'autorité romaine, l'opposition frontale au roi, la défense de l'indépendance de l'Eglise à l'égard des pouvoirs temporels. La seule intervention de Wilfrid dans la vie conjugale du roi Ecgfrid est certainement une anecdote qui lui aurait coûté l'affection d'Henri VIII. Tout comme ses nombreuses fondations bénédictines, son rôle dans l'introduction de la règle de saint Benoît et son refus d'être consacré par des évêques anglais qu'il considérait comme schismatiques, n'auraient pas enthousiasmé Cromwell et Cranmer. Mais rien ne suggère que l'ordre de

¹ Susan E. Wilson, *The Life and After-life of st John of Beverley : The Evolution of the Cult of an Anglo-Saxon Saint*, Aldershot: 2006, p. 46 : « It has been suggested that Bede regarded Cuthbert as a symbol of the unification of the church under Rome, who simultaneously preserved all that was best of the Celtic traditions ».

supprimer le culte liturgique de Wilfrid ait émané de l'administration royale ou métropolitaine.

Pour Guillaume d'York, ce n'est sans doute pas sa vie qui put lui valoir d'être distingué par le régime henricien comme un ennemi à abattre. On peut noter néanmoins qu'il fut canonisé par le pape, au moment où la papauté, qui continuait de consolider son pouvoir, prétendait détenir seule le pouvoir d'autoriser un culte. En cela, Guillaume put apparaître comme un saint « romain » bien qu'en réalité son culte se fût d'abord établi au niveau local. Lors de l'interdit qui frappa l'Angleterre de 1208 à 1214, plusieurs miracles eurent lieu sur sa tombe et ceux-ci furent exploités par le clergé d'York et les cisterciens dans leur dispute avec le roi. William devint alors le symbole de la justice de l'Eglise contre la tyrannie royale.¹

Même s'il est certain que ces saints étaient loin d'être tous des modèles du type de sainteté que le régime henricien souhaitait promouvoir, cela ne suffirait à expliquer l'attaque systématique dont ils furent l'objet dans certaines paroisses.² D'autre part, il est assez étonnant que les fêtes de ces saints ne soient supprimées d'aucun des missels et bréviaires du rite de Sarum. Cela suggère que les raisons de cette attaque sont plutôt locales et propres au nord-est de l'Angleterre. Enfin, il n'y a rien, dans les textes liturgiques qui honorent ces saints, qui puisse expliquer ou justifier la suppression de leur culte. Alors pourquoi les liturgies de leurs fêtes furent-elles supprimées ? Pour répondre de manière pertinente et efficace à cette question, il est utile de distinguer deux phénomènes : la suppression du culte des saints anglo-saxons de la fin du VII^e siècle et celle de la liturgie honorant Guillaume d'York.

B. Les saints du Pèlerinage de Grâce

i. les grandes lignes du Pèlerinage de Grâce.

La grande révolte politico-religieuse du Lincolnshire et du Yorkshire a de multiples causes et fut l'objet de diverses interprétations au cours du XX^e siècle. On y

¹ Christopher Norton, *William of York*, Woodbridge : 2006, p. 198.

² La figure de saint Thomas de Hereford est comparable à celle de Thomas Becket, Anne Duggan, « The Cult of St Thomas Becket in the Thirteenth century », in Meryl Jancey (sous la dir.), *St Thomas Cantilupe, bishop of Hereford, Essays in his Honour*, Hereford : 1982, p. 42-43.

vit une émeute populaire, un mouvement féodal d'arrière-garde, une fronde fomentée par une faction de la noblesse et de la *gentry* ou par le clergé régulier ou séculier, une rébellion contre le nouvel ordre politique, un soulèvement provoqué par la situation économique ou encore une révolte motivée essentiellement par la politique religieuse d'Henri VIII.¹ Le Pèlerinage de Grâce est tout cela à la fois car chaque acteur était animé de plusieurs craintes et porteur de diverses doléances dont l'importance relative variait selon sa situation sociale et les circonstances locales.² Parmi les motivations religieuses, il est intéressant de noter l'existence de plusieurs revendications portant sur la prière publique : l'abrogation des jours fériés et le déplacement du jour de la dédicace suscitent la colère. Robert Aske craint, de plus, que la disparition des monastères n'affecte l'offre de services liturgiques, et d'aucuns souhaitent que les anciennes prières du prône soient restaurées dans leur forme originelle.³

Si les premiers signes de mécontentement s'étaient manifestés dans l'ouest du Yorkshire, la révolte commença à Louth, dans le Lincolnshire, le 2 octobre 1536, alors que les commissaires députés par Cromwell dissolvaient les monastères et procédaient à une évaluation de l'instruction et de la vie du clergé, et que le nouvel impôt du *Subsidy Act* de 1534 était collecté. Dix mille hommes se rassemblèrent à Lincoln mais, après que le roi eut refusé leurs demandes et alors que l'armée royale marchait sur la ville, le mouvement se divisa et se délita. La rébellion gagna alors la région de Beverley, c'est-à-dire l'est du Yorkshire, le 8 octobre. Robert Aske prit la tête de la révolte et, tandis que les petites troupes (*musters*) qui étaient levées convergeaient vers York, il se mit à décrire cette mobilisation populaire comme le « *Pilgrimage of Grace for the commonwealth* » et à appeler les hommes en armes des pèlerins. Puis la révolte gagna le Westmorland où les rebelles tentèrent de prendre Carlisle. A la fin du mois d'octobre, on comptait neuf armées qui avaient pris le contrôle de toute la région entre la Wear et l'Humber. Robert

¹Pour une présentation synthétique des interprétations du Pèlerinage de Grâce voir Anthony Fletcher et Diarmaid MacCulloch, *Tudor Rebellions* (5^{ème} édition), Harlow : 2004, p. 37-47 et R.W. Hoyle, *The Pilgrimage of Grace and the Politics of the 1530s*, Oxford : 2001, p. 11-18. Une bibliographie sommaire incluerait : Madeleine Hope et Ruth Dodds, *The Pilgrimage of Grace 1536-1537 and the Exeter Conspiracy 1538*, Cambridge : 1915, 2 vols. ; G.R. Elton, « Politics and the Pilgrimage of Grace » in *Studies in Tudor and Stuart Politics and Government*, vol III, 183-215, Davies présente les facteurs religieux dans C.S.L. Davies, « The Pilgrimage of Grace Reconsidered », in *Past and Present*, n° 41 (1968), pp. 54-76. Pour une relecture en terme de dynamique centrifuge et centripètes voir Ethan Shagan, *Popular Politics and the English Reformation*, *op.cit.*, p. 89-114.

² Bush insiste particulièrement sur la diversité des huit armées (*hosts*) : Michael Bush, *The Pilgrimage of Grace : A Study of the rebel armies of October 1536*, Manchester : 1996, 445 p.

³ C. S. L. Davies, « The Pilgrimage of Grace Reconsidered », *op.cit.*, p. 67 ; Madeleine Hope et Ruth Dodds, *The Pilgrimage of Grace*, *op.cit.*, vol.I, p. 383 et Peter Marshall, *The Catholic Priesthood*, *op.cit.*, p. 78-80.

Aske présenta les demandes des pèlerins à l'archevêque Lee et aux seigneurs locaux dont certains se rallièrent à la cause des rebelles. Une trêve fut alors négociée avec le duc de Norfolk en attendant la réponse du roi à leurs doléances. Atermoiements, hésitations, fausses promesses et quelques habiles manœuvres permirent au roi de gagner du temps et finalement de sortir vainqueur de cette confrontation : il pardonna aux rebelles mais fit néanmoins exécuter ceux qui tentèrent de lever le peuple une seconde fois en janvier.

ii. Les pèlerins défendent les saints et les libertés de l'Eglise

L'abrogation des fêtes de saints est mentionnée dans les documents et les discours produits par les rebelles pour expliquer leur mouvement. L'application de la politique royale par le clergé local fut parfois l'élément déclencheur de révolte du peuple, où pour reprendre le terme employé par C.S.L. Davies, l'abolition des jours fériés fait partie des « *precipitating factors* » de la révolte.¹ A Louth, Thomas Foster des choristes (*singing-man*) provoqua l'inquiétude de ses paroissiens en disant, pendant la procession dominicale, qu'il n'y aurait bientôt plus de croix à suivre en procession. Ils craignaient en effet que les trésors de la paroisse soient saisis par les visiteurs ecclésiastiques.² Dans le Westmorland, à Kirkby Stephen, le curé, obéissant aux injonctions royales, n'annonça pas dans les prières du prône la fête de la Saint-Luc. Les paroissiens surpris murmuraient tant qu'il finit par sonner la clochette d'autel (*sacring bell*) et l'annoncer comme à l'accoutumée.³ Ce cas illustre bien les limites du pouvoir et de l'influence du clergé et les moyens dont disposaient les laïcs pour influencer les pratiques locales. Peu après, les habitants de ce village se joignirent au Pèlerinage de Grâce. L'exemple qui nous intéresse plus particulièrement ici, est celui de Watton, au nord de Beverley. Il s'y produisit la même chose : le curé n'annonça pas la Saint-Wilfrid, le dimanche 8 octobre. Pour se justifier, il expliqua qu'il ne faisait qu'obéir aux ordres du roi, mais les paroissiens résolurent d'observer les jours fériés comme ils l'avaient toujours fait. Le 12, le jour de la Saint-Wilfrid, les rebelles des alentours de Beverley rallièrent Hunsley

¹ Ces documents sont édités dans R. W. Hoyle, *The Pilgrimage of Grace, op.cit.*, p. 455-469. Le principal de ces documents est intitulé « *The Pontefract Articles* » et se trouve p. 460-463. L'interprétation que l'on donne du Pèlerinage de Grâce dépend souvent de la lecture de ces documents, voir Anthony Fletcher et Diarmaid MacCulloch, *Tudor Rebellions, op.cit.*, p. 37-40.

² C. S. L. Davies, « *The Pilgrimage of Grace reconsidered* », *op.cit.*, p. 72, 61 et 67-69 et R. W. Hoyle, *The Pilgrimage of Grace, op.cit.*, p. 105.

³ Michael Bush, *The Pilgrimage of Grace, op.cit.*, p. 292-3 et R. W. Hoyle, *The Pilgrimage of Grace, op.cit.*, p. 242 (la saint Luc était l'occasion de la foire d'automne dans ce village).

Beacon, encouragés ou contraints par John Hallam, un agitateur local.¹ Le même jour, des troupes étaient levées à Skipworth Moor, Arram et Sutton Ings. La Saint-Wilfrid marque donc le début de l'extension de la révolte dans l'est du Yorkshire. Le 25 octobre, les pèlerins célébrèrent probablement la Saint Jean de Beverley alors qu'ils assiégeaient York. Robert Hoyle mentionne qu'il y eut une « messe des capitaines » ce jour-là.² On est tenté de penser que cette messe était dite pour honorer le saint dont c'était la fête.

La restauration des jours fériés était donc un élément important des demandes du peuple ; en effet, la célébration des fêtes des saints qui leur étaient chers représentait autant de jours chômés pour eux. Il est indubitable qu'un des objectifs de la politique henricienne était d'accroître la production agricole et artisanale du royaume. Les motifs économiques et religieux sont donc intrinsèquement liés dans la défense du *statu quo* et des traditions locales.

Les pèlerins souhaitaient aussi que soient rétablies les « anciennes libertés des églises de St Pierre d'York, de Beverley, de Ripon et de Durham ». ³ Durham était une des villes palatines de l'Angleterre et, à ce titre, l'évêque y était la seule autorité spirituelle et temporelle.⁴ Il y administrait la justice et détenait le droit de grâce. L'administration royale n'y avait donc nulle place. En 1535, le Parlement vota une loi qui mettait fin à l'existence des comtés palatins et normalisait ainsi la structure juridique et administrative du royaume : l'*Act for continuing of certain Liberties and Franchises heretofore taken from the Crown* entra en vigueur en juillet 1536. Le droit de grâce, le pouvoir de créer des juridictions et d'établir des juges de paix et d'assises étaient désormais réservés au roi. La justice serait administrée au nom du seul souverain et la paix du roi remplacerait la paix de l'évêque. Le palatinat de Durham n'était plus qu'un comté comme les autres, or le statut administratif particulier de la région constituait une part importante de l'identité de ses habitants qui y voyait un avantage et une protection contre la justice royale.⁵ Quant à la cathédrale de Saint Pierre d'York et aux collégiales de Beverley et Ripon, elles étaient dotées de libertés, d'immunités et de privilèges qui avaient aussi été abolis par des lois votées entre 1534 et 1536. L'*Act limiting an Order for Sanctuaries and Sanctuary*

¹ Michael Bush, *The Pilgrimage of Grace, op.cit.*, p. 35 ; R. W. Hoyle, *The Pilgrimage of Grace, op.cit.*, p.189-190 et 376.

² R.W. Hoyle, *The Pilgrimage of Grace, op.cit.* p. 249.

³ *Ibid.*, p. 462.

⁴ Les pouvoirs de l'évêque étaient quasi-régaliens, voir Alec Ryrie, *The Age of Reformation, the Tudor and Stuart realms, 1485-1603*. Harlow : 2009, p. 41.

⁵ Madeleine Hope et Ruth Dodds, *The Pilgrimage of Grace, op.cit.*, vol.i p. 35.

Persons et le *Statute of Uses* marquent, en effet, la reconquête par le roi de ses pouvoirs féodaux.¹ Ce sont les saints dont les sanctuaires se trouvent dans ces quatre villes qui furent ensuite supprimés des missels.

iii. Des saints qui protègent les pèlerins ?

Le peuple de Durham se surnommait « les gens du saint homme » (*haliver folk*) et leur identité était fortement influencée, non seulement par le statut juridique du palatinat, mais aussi par leur attachement au culte de saint Cuthbert.² Une partie de cette fierté venait de l'existence de la célèbre bannière de saint Cuthbert qui était conservée dans le monastère et que l'on sortait à l'occasion des grandes fêtes liturgiques et qui était aussi emportée lors des batailles régulièrement livrées contre l'ennemi écossais. Une grande confiance était accordée à cette bannière qui n'aurait « jamais été emportée ou montrée à une bataille sans que, par la grâce spéciale de Dieu tout-puissant et la médiation de saint Cuthbert, l'on ne remporte la victoire ».³ Les soldats levés dans l'évêché de Durham portaient, cousus sur leur poitrine, des insignes avec la croix de saint Cuthbert et les cinq plaies du Christ. Ce symbole de la Passion était un des emblèmes des rebelles du Lincolnshire et fut choisi par Robert Aske pour être le signe de ralliement des armées levées dans le Yorkshire.⁴ La bannière des cinq plaies du Christ flottait donc sur les armées rebelles. Celle de saint Cuthbert, si elle ne représentait pas le mouvement tout entier, était néanmoins essentielle, car cette bannière symbolisait la justice de la cause des rebelles et garantissait leur victoire. Quand l'ordre de bataille fut organisé, il était prévu que les hommes de Durham, portant la bannière de saint Cuthbert, soient déployés en première ligne pour prendre la ville d'York.⁵

Jean de Beverley, depuis que le roi Aethelstan avait prié sur sa tombe avant la bataille victorieuse de Brunanburh, était aussi devenu un allié fort utile pour les rois en

¹ Madeleine Hope et Ruth Dodds, *The Pilgrimage of Grace, op.cit.*, vol. i, p. 8, 355 et 384; Rachel Reid, *The King's Council in the North*, Londres: 1921, p. 137-9; Eric Ives, « Genesis of the Statute of Uses », in *The English Historical Review*, 1967, vol. 82, n° 325, p. 673-697.

² Madeleine Hope et Ruth Dodds, *The Pilgrimage of Grace, op.cit.*, vol. i, p. 35 et p. 237-238.

³ Madeleine Hope et Ruth Dodds, *The Pilgrimage of Grace, op.cit.*, vol. i, p. 238 : « never carried or showed at any battle, but, by the especial grace of God Almighty, and the mediation of holy St Cuthbert, it brought home the victory » citant Fowler (ed.) *Rites and Monuments of Durham*, Durham : 1964, p. 26.

⁴ R.W. Hoyle, *The Pilgrimage of Grace, op.cit.*, p. 139 (la bannière des Cinq Plaies) et 129 (la décision de Robert Aske). Pour une belle explication des sens symboliques de la bannière des rebelles du Lincolnshire, voir Flechter et MacCulloch, *Tudor Rebellions, op.cit.*, p. 28.

⁵ Madeleine Hope et Ruth Dodds, *The Pilgrimage of Grace, op.cit.*, vol. i p. 138.

campagne. Les bannières de Jean de Beverley, de Wilfrid de Ripon et de la cathédrale Saint Pierre d'York furent déployées par l'archevêque Thurstan qui conduisit l'armée du roi Etienne lors de la bataille de l'Etendard en 1138. Après cela, quand une armée royale était levée dans le Yorkshire, les moines de Beverley confièrent toujours la bannière à la troupe locale. On rapporte qu'elle fut ainsi prêtée aux rois Edouard I, Edouard II, Edouard III et Henri IV. Henri V remporta la bataille d'Azincourt le jour anniversaire de la translation de saint Jean de Beverley, qui devint alors un des saints patrons de la dynastie royale. Henri V et Henri VI se rendirent en pèlerinage à son sanctuaire.¹ En octobre 1536, Thomas Percy, le frère du duc de Northumberland prit la tête de l'armée levée autour de Malton. Il est possible que la bannière de saint Jean ait donc également été emportée par les rebelles qui suivaient Thomas Percy ou par ceux qui avaient quitté la région de Beverley. S'il n'y a pas de témoignage de la présence des bannières de saints Jean et Wilfrid, rien n'empêche de penser qu'elles ont pu être déployées par les rebelles. C'est d'autant plus probable que les bannières étaient un signe de ralliement et un symbole si important que les paroisses qui n'en avaient pas emportèrent leur croix de procession, enrôlant souvent leur curé comme porte-croix.²

iv. Supprimer le culte de saints rebelles ?

D'une part, les rebelles se présentent comme les défenseurs du culte des saints, dénonçant l'abrogation des jours fériés, l'interdiction du culte des reliques et défendant les pratiques pieuses qu'ils avaient toujours connues. Leur décision d'appeler leur mouvement un pèlerinage, alors même que cette pratique était vouée à la disparition, est emblématique de leur attachement à la foi traditionnelle. D'autre part, on constate que les saints locaux sont mobilisés de gré ou de force par les pèlerins qui, puisqu'ils les défendent, attendent certainement que ceux-ci intercèdent en faveur de leur cause. Et quand vint le temps des représailles, Jean, Cuthbert et Wilfrid purent être les victimes symboliques de la répression, au côté des rebelles qui furent exécutés pour trahison.

¹ John of Beverley, in *Oxford Dictionary of National Biography*, *op.cit.* ; Susan E Wilson, *The Life and After-Life of John of Beverley*, *op.cit.*, p. 121-23.

² Madeleine Hope et Ruth Dodds, *The Pilgrimage of Grace*, vol. i, p. 156 (Hoyden), 175 (description des armées rassemblées devant York), p. 221 (Penrith Fell), p. 236 (Halifax), 330 et vol. ii, p. 114 (Westmorland). L'importance des bannières de Cuthbert et Jean de Beverley sont mentionnées par Christopher Allmand, «Les saints anglais et la monarchie anglaise», *op.cit.*, p. 752.

Wilfrid Holme a écrit une longue ballade en vers où il pourfend les rebelles qui ont participé au Pèlerinage de Grâce et où il se moque du culte des saints et des vertus supposées des reliques miraculeuses de Wilfrid, de la bannière de Cuthbert, de la graisse de saint Pierre et de saint Jean.¹

Dans la province d'York, en 1541, les sanctuaires n'avaient toujours pas été détruits. C'est une visite royale dans la région qui força la région à se conformer aux décisions du régime. Leurs sanctuaires ayant été tardivement démantelés, ces saints pouvaient susciter l'hostilité de ceux qui dans la province du Nord souhaitaient promouvoir la réforme. Parmi ceux-là, on pourrait penser à John Dakyn, un agent de Cromwell, vicaire général de l'archidoyenné de Richmond entre 1529 et 1541 mais qui semble avoir participé de gré ou de force au Pèlerinage de Grâce.²

C. Guillaume d'York et son double

Au XII^e siècle, York avait souhaité avoir un grand saint et un sanctuaire pour rivaliser avec les autres villes de la province (Durham, Ripon, Beverley) ou encore avec Lincoln, mais surtout pour être l'égale de Cantorbéry. Quoique Guillaume n'eût pas la même envergure que les grands saints de l'ère anglo-saxonne, il avait le mérite d'être enterré à York et de bénéficier d'une vraie popularité locale. Ce n'est sans doute pas une coïncidence si les miracles de saint Guillaume eurent lieu entre 1173 et 1177, juste après la mort et la canonisation immédiate de Thomas de Cantorbéry. C'est alors que Guillaume fut reconnu comme un saint par le clergé local. En 1226 ou 1227, quelques années après la translation des reliques de saint Thomas en grande pompe, l'ancien archevêque d'York fut canonisé par Rome, après que cette procédure était devenue indispensable et parce que le nouvel archevêque, Gaultier de Gray vit dans la canonisation pontificale un moyen d'assurer le succès du sanctuaire local.³

¹ Wilfrid Holme, *Fall and Evil Successes of Rebellion from time to time*, Londres : 1572 (STC 13603), sig. G iii (v).

² R W Hoyle, *The Pilgrimage of Grace*, *op.cit.*, p. 212 ; G. W. Bernard, *The King's Reformation*, *op.cit.*, p. 355-356, Anthony Flechter, *Order and Disorder in Early Modern England*, *op.cit.*, p. 85.

³ Christopher Norton, *William of York*, *op.cit.*, p. 192-6, pour la canonisation de Guillaume. L'ONDB avance la date 1126 pour la canonisation de Guillaume d'York.

La vie de Guillaume d'York est marquée par les tensions entre York et Cantorbéry, puis par le conflit entre le clergé séculier et les ordres religieux et, enfin, par la rivalité entre les rois et les papes. On retrouve donc deux des thèmes marquants de la vie de saint Thomas même si en l'occurrence ces disputes ne se soldèrent pas par la victoire des mêmes camps. Il est certain que les cultes de ces deux saints furent en rivalité dès la fin du XII^e siècle, car les deux provinces ne se contentaient pas d'une concurrence juridictionnelle mais étaient en compétition sur tous les plans. De plus, l'essor d'une ville et sa richesse économique étaient souvent portés par le succès d'un sanctuaire et sa capacité à attirer dons et pèlerins. Comme pour illustrer le parallèle entre les deux cultes, il y a avait, dans la cathédrale d'York, au début du XVI^e siècle, des vitraux consacrés à la vie de saint Thomas et d'autres à celle de saint Guillaume.¹

Comme le culte de Guillaume avait crû parallèlement à celui de Thomas, il est possible que la suppression du culte de Becket ait rejailli sur celui de son rival en sainteté. York avait d'abord tardé à détruire le sanctuaire de son saint mais ce fut fait rapidement après la visite royale de 1541. Il se pourrait alors que, dans leur volonté de bien faire, certains clercs réformateurs aient souhaité aller plus loin et décidé de ne plus célébrer les fêtes de saint Guillaume. Parmi les dix livres retenus ici, il y en a trois pour lesquels seuls Thomas et Guillaume sont supprimés.² Et dans l'imposant bréviaire qui appartient à la paroisse de Swine, les offices de Thomas et Guillaume sont découpés tandis que ceux de Wilfrid, Cuthbert et Jean de Beverley sont simplement rayés d'un épais trait d'encre.³ Les livres liturgiques eux-mêmes semblent valider l'idée que les deux archevêques sont le pendant l'un de l'autre et que l'élimination du culte de l'un put entraîner celui de l'autre.

D. Explications complémentaires de la suppression de la fête des saints du Nord

Le tableau récapitulatif de l'attaque du culte des saints dans les livres d'York permettent d'affiner l'analyse et de présenter une autre explication partielle de nature

¹ Thomas French, *York Minster: St William's window*, Oxford : 1999, 168 p, et John C. Dickinson, « Some Medieval English Representations of St Thomas Becket in France », in Raymonde Foreville, *Thomas Becket, Actes du Colloque International de Sédiers*, Paris : 1975, p. 265-272.

² Oxford, Queen's College Sel d 79 ; York, Minster Library, Stainton 12 et XVI A 9.

³ York, Minster Library, MS Add 69.

liturgique. Les mesures prises par les prêtres qui utilisaient ces missels sont diverses et variées, comme on peut le constater dans le tableau ci-dessous. Certains supprimèrent toute la liturgie de ces saints, d'autres ne supprimèrent que certaines leçons, ou certains passages tels que la séquence. L'absence relative d'homogénéité encourage à penser qu'il s'agit là d'un ensemble d'initiatives sinon complètement personnelles, du moins fortement individualisées. La diversité géographique des provenances des livres ne suggère pas non plus qu'il s'agisse de l'activité d'un seul visiteur ecclésiastique, puisque Cottingham et Swine se situent dans l'est du Yorkshire (*East Riding of Yorkshire*) tandis que la paroisse de Hutton Rudby dépend de l'archidoyenné de Richmond, duquel John Dakyn fut le vicaire général jusqu'en 1541.

Du point de vue liturgique que font ces corrections ? Dans les deux missels, ce sont les séquences des messes des fêtes de Guillaume, Wilfrid, Jean et Cuthbert qui sont supprimées. La séquence était un texte liturgique propre aux grandes fêtes : ces saints étaient célébrés fastueusement dans leur région. La suppression de ces longs poèmes liturgiques pourrait donc refléter la transformation en fêtes ordinaires des fêtes doubles en l'honneur de Guillaume, Wilfrid, Jean et Cuthbert dans le missel Douce B 243 d'Oxford et de celles en l'honneur de Wilfrid et Jean dans le missel F 150 a 41 de Cambridge.

	Missel	Missel	Bréviaire	Bréviaire	Bréviaire	Bréviaire	Calendrier
Dépot	Oxford, Bodl.	Cambridge, UL	London, BL	York, Minster Library	Durham, UL	Oxford, Bodl.	Leeds, UL
Cote	Douce B 243	F 150a41	C35b4	Add.69	Cosin V.I.2	MS Gough liturg.1	MS Ripon 7
Provenance	inconnue	inconnue	inconnue	Swine	Hutton Rudby	inconnue	Cottingham
Thomas	messe	messe	office	office	office	manquant	barré
William	sequence	messe	office	office	office	office	barré
Wilfrid	sequence	sequence	intacte	office	leçon ii & iii	office	barré
John	sequence	sequence	intacte	leçon ii	office	office	barré
Cuthbert	sequence	intact	office	office	office	office	barré

Autres saints	11,000 vierges	Sylvestre	Nombreux autres	Margaret	11,000 vierges, passages dans les fêtes d'Égide et d'Édouard	Jours fériés supprimés et autres fêtes
----------------------	----------------	-----------	--------------------	----------	---	--

CHAPITRE 3 : EVOLUTIONS DE LA THEOLOGIE ET DE LA PRATIQUE SACRAMENTELLE

Depuis l'adoption, en 1534, de l'Acte de Suprématie il appartient au roi, désormais chef de l'Eglise, de déterminer la doctrine et de réglementer les cérémonies du culte chrétien. Les années suivantes, diverses modalités d'exercice de ce pouvoir sont explorées. En 1536, ce sont le roi et l'Assemblée du clergé qui statuent sur la foi et les cérémonies de l'Eglise avec les Dix Articles. En 1537, un formulaire de foi plus complet est publié sous l'autorité des seuls évêques, *The Institution of a Christian man* que le roi n'avait pas eu la disponibilité d'examiner au préalable. Enfin, le roi autorise la publication d'une version révisée de ce livre en 1543, *The necessary doctrine and erudition of a Christian man*. Ces trois textes seront les principales sources que j'emploierai pour présenter la doctrine officielle de l'Eglise henricienne des années 1530 et 1540.

Pour traiter de l'évolution des pratiques liturgiques des sacrements et des sacramentaux, j'aurai principalement recours aux cinquante-deux rituels du corpus (les quarante-six *Manuale ad usum ecclesie Sarum* et les six *Manuale ad usum insignis ecclesie Eboracensis*) et le cas échéant aux missels. Divers catéchismes destinés au clergé et aux laïcs seront mobilisés pour présenter l'enseignement traditionnel qui était dispensé au début du XVI^e siècle.¹ Enfin, les témoignages qui existent sur les croyances et les pratiques des fidèles seront aussi employés, avec la prudence de rigueur pour des documents rassemblés dans le cadre d'enquêtes ou de procès. Ainsi, en 1543, Cranmer fut l'objet d'une cabale orchestrée par plusieurs chanoines de sa cathédrale. Ils

¹ Seront principalement employés les ouvrages suivants : *The ordynary of Christen men*, Londres: 1506, STC 5199.20 ; Guy de Roye, *Doctrinal of Sapience*, Londres: 1489, STC 21431; Mirk, *Instructions for a parish priest*, Londres : 1848 et *The Festivall*, Londres: 1519, STC 17973.5 ; Simmons (éd.), *The Lay Folks' Mass Book*, Londres : 1879.

rassemblèrent des preuves de la politique avant-gardiste de l'archevêque et de ses protégés en matière de doctrine et de liturgie, les accusant d'hérésie. La situation se retourna contre eux quand le roi nomma le principal accusé, « le plus grand hérétique du Kent », à la tête d'une commission chargée d'enquêter sur l'hérésie dans le diocèse. Finalement, l'enquête de Cranmer donna aussi lieu à un rapport accablant sur le clergé traditionaliste, et le dossier qui nous est parvenu nous éclaire sur les sermons et les pratiques liturgiques des alliés et des adversaires de Cranmer dans le Kent au début des années 1540.¹

1. Les sacramentaux sous Henri VIII : liturgie traditionnelle et enseignement nouveau.

A. Qu'est-ce qu'un sacramental ?

Le *Dictionnaire de liturgie* commence par expliquer que « jusqu'au XII^e siècle, le septénaire sacramentel n'était pas fixé et le mot « sacrement » désignait toute fonction sacrée. »² Pierre Lombard clarifia alors la distinction entre les sacrements et les sacramentaux : ces derniers n'avaient pas été institués par le Christ, mais par l'Eglise et ne conféraient pas la grâce *ex opere operato*, en vertu du rite ou de l'objet qui est utilisé mais *ex opere operantis Ecclesiae*. Ensuite, parmi les sacramentaux, il faut distinguer entre ceux qui relèvent de la liturgie et ceux qui appartiennent à la dévotion privée. L'ensemble du rituel entourant l'administration des sacrements est aussi rassemblé sous le terme « *Sacramentalia* », ou appelé « cérémonies ». Celles-ci servent à « manifester le respect dû au sacrement et à garantir la sanctification des fidèles. » Elles appartiennent à des catégories très diverses : il peut s'agir de la quantité (triple effusion baptismale), de la substance (mélange d'eau et de vin pour l'eucharistie), de la qualité (pain sans levain pour l'eucharistie) de lieux (autel, église), de vêtements, de gestes (généflexion, élévation).

¹ Ce très bref résumé est basé sur la présentation que Diarmaid MacCulloch fait du complot dans *Cranmer, op.cit.*, p. 297-323. Voir aussi la présentation plus systématique des chefs d'accusation contre les prêtres et laïcs dans Alec Ryrie, *The Gospel and Henry VIII, op.cit.*, p. 223-31.

² Robert Le Gall (sous la dir.), *Dictionnaire de liturgie*, entrée : « sacramental », (<http://liturgiecatholique.fr/Sacramental.html>), consulté le 26/10/2010). On peut aussi se reporter avec profit à Gaspar Lefebvre, « Les sacramentaux », in René Aigrain (sous la dir.) *Liturgia : Encyclopédie populaire des connaissances liturgiques*, Paris : 1930, p.749-792.

Enfin, au sens le plus strict du terme, un sacramental est une prière, un rite ou un objet, institué ou reconnu par l'Eglise, utilisé dans la liturgie publique ou à l'usage de la dévotion privée. L'expression « *Orans, tinctus, edens, confessus, dans, benedicens* » en résume les champs d'application. Les sacramentaux peuvent être des actes tels que la prière (du bréviaire ou du chapelet, les litanies, l'Angélus...), l'aspersion de l'eau bénite, le Confiteor, les dons aux pauvres et les bénédictions (papales, épiscopales et simples) ou des choses telles que les objets qui ont été bénis (cierges, cendres, rameaux, aliments). Les sacramentaux partagent l'efficacité des bonnes oeuvres : ils ne confèrent pas la grâce, mais, par l'intercession de l'Eglise, préparent le chrétien à la recevoir et le disposent à coopérer avec elle.¹ Cela ne signifie pas que Dieu n'agit pas dans les sacramentaux : « en effet, toute la liturgie est une œuvre commune de Dieu et de l'Eglise, et le plus humble sacramental fait appel à l'action sanctifiante de Dieu ».² Enfin, les sacramentaux possèdent une efficacité spécifique : la rémission des péchés véniels et l'obtention de grâces spirituelles et temporelles par l'intercession de Dieu qui répond à la supplication de l'Eglise. Notons qu'une prière est toujours requise et qu'il faut que Dieu exauce cette prière pour obtenir la rémission de ses péchés ou une quelconque faveur divine. Dans les exemples qui seront étudiés, il apparaît clairement que la liturgie de ces rituels relève toujours de la supplication, se distinguant ainsi de l'efficacité immédiate attribuée aux pratiques magiques. Cependant, la liturgie des sacramentaux laisse bien apparaître trois catégories : l'efficacité spirituelle, le pouvoir apotropaïque et les vertus prophylactiques.³

Au début du XVI^e siècle, ces rituels demeuraient respectés et pratiqués. En 1532, s'élevant contre Luther, Richard Whitford affirme : « Voici une vérité dont vous pouvez être sûr, si un religieux méprise ou n'accorde pas d'importance aux plus petits rituels, il ne sera jamais un homme de religion bon ou parfait ». Il compare ensuite la vie religieuse à du vin précieux contenu dans un tonneau dont les planches, qui figurent les vœux monastiques, sont retenues par les cordes des règles saintes, et « ces cordes sont

¹ Voir par exemple, comment les sacramentaux qui précèdent le baptême préparent l'âme de l'enfant pour la grâce : *The ordinary of Christen men*, Londres : 1506, STC 5199.20, sig. C ii.

² Robert Le Gall (sous la dir.), *Dictionnaire de liturgie*, *op.cit.* entrée : « sacramental » : <http://liturgiecatholique.fr/Sacramental.html>, consulté le 26/10/2010.

³ Pour l'ensemble de cette section, l'entrée « sacramental » de la version en ligne de la *Catholic Encyclopedia* a été utilisée : <http://www.newadvent.org/cathen/13292d.htm> consultée le 26/10/2010, voir aussi Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars*, *op.cit.*, p. 277-287.

tressées par les fils des saintes cérémonies de la religion ».¹ Il met en garde ses lecteurs, des soeurs pour l'essentiel, contre la négligence de ces rituels qui détruit la vie religieuse. Si cet exemple s'applique aux religieux, il n'en contient pas moins une vérité transposable à la participation des laïcs au culte divin.

Pour compléter la présentation de ces textes liturgiques je m'appuierai, le cas échéant, sur les commentaires de Durand de Mende, les oeuvres de Mirk, et enfin sur plusieurs catéchismes destinés aux prêtres ou aux fidèles. L'œuvre magistrale de Durand illustre parfaitement l'interprétation autorisée de la liturgie. Quoique fort détaillées, ses explications allégoriques des rituels font néanmoins partie de la culture spirituelle des clercs anglais.² Le *Festivall*, qui est un recueil de sermons rédigé par John Mirk au début du XV^e siècle, était fort répandu dans les paroisses anglaises un siècle plus tard.³

Je donnerai ici une description détaillée des « cérémonies » mentionnées dans les formulaires de foi publiés pendant le règne d'Henri VIII, à savoir la bénédiction du sel, de l'eau, et du pain qui ont lieu chaque dimanche et les sacramentaux liés aux fêtes liturgiques que sont la Purification de la Vierge, le dimanche des Rameaux et enfin les rituels pénitentiels tels que ceux du Mercredi des Cendres et du Vendredi Saint. Mon propos sera de comparer la liturgie et ce que l'on sait de la pratique traditionnelle de ces sacramentaux avec les définitions doctrinales ou les explications pastorales fournies dans les Dix Articles, *The Institution of a Christian man*, *The necessary doctrine and erudition of a Christian man* ou dans le *Rationale of Ceremonial*. Les cérémonies les plus courantes ou significatives seront données en entier et les autres seront résumées substantiellement : je renvoie alors le lecteur à la liturgie originale et sa traduction en français placées en annexe.

¹ Richard Whiford, *Pype or Tonne of the lyfe of perfection*, Londres : 1532, sig A iii : « For you may take this for a sure troth. That person in religion : that doth dispise or sette little by the least or smallest ceremonie shall never be good ne perfyte religious persone. » et sig A ii(v) : « and yet those rules ben knytte and made fast together with the holy ceremonies of religion ».

² Timothy M. Thibodeau, « From Durand de Mende to Thomas More : Lessons Learned from Medeival Liturgy », in Roger E. Reynolds, Kathleen G. Cushing et Richard Gyug (sous la dir.) *Ritual, Text, and Law : Studies in Medieval Canon Law and Liturgy*, Aldershot : 2004, p. 84-5 ; John Bossy, « The Mass as a social institution », in *Past and Present*, n° 100, 1986, p. 32, n. 5, p. 34, 38, 39, 47 ; Karl Young « Instructions for parish priests », *Speculum*, vol 11-2, April 1936, p. 228, n. 8 et seq. ; Gordon Jeanes, *Signs of God's Promise : Thomas Cranmer's Sacramental Theology and the book of Common Prayer*, Londres : 2008, p. 52 ; Paul Rorem, *The Medieval Development of Liturgical Symbolism*, Bramcote : 1986, p. 29.

³ Karl Young « Instructions for parish priests », *op.cit.*, p. 224-31 et Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars*, *op.cit.*, p. 78 et p. 55-6.

B. L'eau bénite : pratiques traditionnelles et évolutions

i. La liturgie de la bénédiction de l'eau

Le rituel dominical de la bénédiction de l'eau et du sel suit l'office de prime et, le cas échéant, le chapitre. Dans les paroisses, il se déroulait généralement sur les marches du chœur et le prêtre commençait par exorciser le sel et l'eau avant de procéder à la bénédiction. En voici le rituel complet (ici, le signe + représente un signe de croix) :

Je t'exorcise, créature du sel, par le Dieu + vivant, par le Dieu + vrai, par le Dieu + saint ; par Dieu qui a ordonné au prophète Élisée que tu sois mis dans l'eau pour en supprimer la stérilité, afin que tu deviennes un sel (*ici le prêtre tourne les yeux vers le sel*) exorcisé pour le salut des croyants, et source de santé spirituelle et corporelle pour tous ceux qui te prendront. Que fantasma, méchanceté et ruse de la tromperie diabolique soient chassés des lieux où tu auras été aspergé. De même, que tout esprit impur soit chassé par Celui qui doit venir juger, par le feu, les vivants et les morts, et le monde.

R/ Amen

L'oraison suivante ne commence pas par Le Seigneur soit avec vous *mais par* Prions.

Oraison

Dieu Éternel et Tout-Puissant, nous implorons humblement Ton immense bonté pour que, dans Ta tendresse, (*ici le prêtre tourne les yeux vers le sel*) Tu daignes bénir + et sanctifier + cette créature du sel que tu as mise à l'usage du genre humain, afin qu'elle soit pour tous ceux qui la prendront le salut de l'âme et du corps et que tout ce qui a été aspergé ou touché par elle soit libéré de toute impureté et de toute attaque de l'esprit mauvais, par Notre-Seigneur Jésus-Christ...

R/ Amen¹

¹ Ma traduction est inspirée de une traduction française du *Rituel romain* (<http://maranatha.mmic.net/Sel-et-eau.html>, consultée le 26/10/2010). Pour l'original en latin : *Manuale ad usum ecclesie Sarisburiensis*. Paris : 1529, sig a ii – sig a iii(v) et Dickinson (éd.), *Missale ad usum Sarum, op.cit.*, col. 29** - 34** et pour le rituel

Suit l'exorcisme de l'eau :

Je t'exorcise, créature de l'eau, au nom de Dieu + le Père tout-puissant, au nom de Jésus-Christ, son Fils Notre-Seigneur, et dans la puissance de l'Esprit+Saint, pour que tu deviennes une eau exorcisée afin d'enlever tout pouvoir à l'ennemi et que tu aies la force de l'écarter et de le chasser avec ses anges apostats, par la puissance de Jésus-Christ, Notre-Seigneur qui doit juger, par le feu, les vivants et les morts, et le monde.

R/ Amen

L'oraison suivante ne commence pas par Le Seigneur soit avec vous mais par Prions

Oraison

Dieu, qui pour le salut du genre humain a établi les plus grands sacrements dans la substance des eaux, sois favorable à nos supplications (*ici, le prêtre tourne les yeux vers l'eau*) et à cet élément purifié de bien des manières, accorde la puissance de ta bénédiction, afin que ta créature, servant à tes mystères, reçoive l'effet de la grâce divine pour expulser les démons et écarter les maladies, afin que tout ce qui en aura été aspergé, dans les maisons ou les lieux où vivent les fidèles, soit débarrassé de toute impureté, libéré de nocivité, qu'il n'y ait plus d'esprit malsain et aucune influence nuisible, et que soient écartées toutes les ruses de l'ennemi caché, et s'il y a quelque chose qui s'oppose au bon comportement des personnes qui y habitent, ou à leur tranquillité, que tout cela soit écarté par l'aspersion de cette eau, afin que les conditions de vie favorables demandées par l'invocation de ton Saint Nom soient accordées et protégées de toutes attaques mauvaises, par Jésus-Christ...

Alors le prêtre met le sel dans l'eau en dessinant une croix et en disant:

Que le mélange du sel et de l'eau se fasse au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Amen.

Verset : Que le Seigneur soit avec vous

d'York, voir Henderson (éd.), *Manuale et processionale ad usum insignis ecclesiae Eboracensis*, Durham : 1875, p. 1-3 :

« Exorcizo te, creatura salis, per Deum + vivum, per Deum + verum, per Deum + sanctum, per Deum, qui te per Eliseum Prophetam in aquam mitti jussit, ut sanaretur sterilitas aquæ: ut efficiaris sal (*hic rescribat sacerdos sal*) exorcizatum in salutem credentium; et sis omnibus te summentibus sanitas animæ et corporis; et effugiat, atque discedat ab eo loco, quo aspersum fueris, omnis phantasia, et nequitia, vel versutia diabolicæ fraudis, omnisque spiritus immundus, adjuratus (*et finiatur hoc modo*) per eum, qui venturus est judicare vivos et mortuos, et sæculum per ignem.

R/ Amen.

Sequitur Oratio sine Dominus vobiscum sed tantum cum Oremus.

Oremus

Immensiam clementiam tuam omnipotens eterne deus humiliter imploramus (*hic rescribat sacerdos sal*) ut hanc creaturam salis quam in usum humani generis tribuisti bene+dicere et sancti+ficare tua pietate digneris, ut sit omnibus summentibus salus mentis et corporis, et quicumque ex eo tactum vel respersum fuerit, careat omni immunditia omnique inpugnatione spiritalis nequitie. Per dominum...

R/ Amen.

R/ : Et avec ton esprit.

Prions

Oraison :

Dieu, source de puissance invincible et roi d'un pouvoir au-dessus de tout, triomphateur toujours merveilleux, Tu réprimes les forces de l'adversaire, Tu domines les violences de l'ennemi rugissant, Tu repousses avec puissance les méchancetés de l'adversaire. Tremblants et suppliants, Seigneur, nous te demandons de regarder de façon favorable (*ici le prêtre tourne les yeux vers l'eau mêlée au sel*) cette créature du sel et de l'eau mélangés, que Tu la sanctifies dans ta bonté afin que partout où elle aura été aspergée, par l'intercession de ton Saint Nom, toute action de l'esprit mauvais soit repoussée, que la terreur du serpent venimeux soit écartée et que la présence du Saint-Esprit soit toujours avec nous qui réclamons ta miséricorde. Par Jésus-Christ...¹

Ce long rituel de la préparation de l'eau bénite est suivi de son aspersion accompagnée de l'antienne *Asperges me* et de quelques versets du Ps 51. Une fois l'aspersion terminée, le prêtre se place sur les marches du chœur et échange un verset et un répons avec les

¹ Exorcizo te, creatura aquæ, in nomine Dei + Patris omnipotentis, et in nomine Jesu + Christi Filii ejus Domini nostri, et in virtute Spiritus + Sancti: ut fias aqua exorcizata ad effugandam omnem potestatem inimici, et ipsum inimicum eradicare et explantare valeas cum angelis suis apostaticis, per virtutem ejusdem Domini nostri Jesu Christi: qui venturus est judicare vivos et mortuos, et sæculum per ignem.

R/ Amen

Sequitur Oratio sine Dominus vobiscum sed tantum cum Oremus.

Deus, qui ad salutem humani generis, maxima quæque sacramenta in aquarum substantia condidisti: adesto propitius invocationibus nostris, et elemento huic (*hic respiciat sacerdos aquam*) multimodis purificationibus præparato, virtutem tuæ bene+dictionis infunde : ut creatura tua, mysteriis tuis serviens, ad abjiciendos dæmones, morbosque pellendos, divinæ gratiæ sumat effectum; ut quidquid in domibus, vel in locis fidelium, hæc unda resperserit, careat omni immunditia, liberetur a noxa: non illic resideat spiritus pestilens, non aura corrumpens: discedant omnes insidiæ latentis inimici; et si quid est, quod aut incolumitati habitantium invidet, aut quieti, aspersione hujus aquæ effugiat: ut salubritas, per invocationem sancti tui nominis expetita, ab omnibus sit impugnationibus defensa. Per Dominum...

R/ Amen

Hic mittat sacerdos sal in aquam in modum crucis, ita dicendo sine nota.

Commixtio salis et aquæ pariter fiat : in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen

Versus : Dominus vobiscum

R/ Et cum spiritu tuo.

Oremus

Oratio

Deus, invictæ virtutis auctor, et insuperabilis imperii Rex, ac semper magnificus triumphator: qui adversæ dominationis vires reprimis: qui inimici rugientis sævitiam superas: qui hostiles nequitias potenter expugnas: te, Domine, trementes et supplices deprecamur, ac petimus: ut hanc (*hic respiciat aquam sale mixtam*) creaturam salis et aquæ dignanter aspicias, benignus illustres, pietatis tuæ rore sanctifices; ut, ubicumque fuerit aspersa, per invocationem sancti nominis tui, omnis infestatio immundi spiritus abigatur: terrorque venenosi serpentis procul pellatur: et præsentia Santi Spiritus nobis, misericordiam tuam poscentibus, ubique adesse dignetur. Per Dominum ...

R/ Amen

autres clercs (« Accorde nous, Seigneur, ta miséricorde. Et donne-nous ton salut. »)
Enfin il conclut par une dernière oraison :

Exauce nous Seigneur, Père saint et tout-puissant, Dieu éternel et daigne envoyer
du ciel ton saint ange afin qu'il garde, chérisse, protège, visite et défende tous les
habitants de ce lieu, par le Christ Notre-Seigneur.

R/ Amen.¹

Le caractère à la fois spirituel et matériel des bienfaits attendus du rituel sont explicites, même si, comme les structures grammaticales l'indiquent, ces grâces ne sont pas automatiquement accordées. Le sacramental demeure une supplique : « Tremblants et suppliants, Seigneur, nous te demandons de regarder de façon favorable cette créature du sel et de l'eau mélangés », ou encore « sois favorable à nos supplications et accorde la puissance de ta bénédiction, afin que ta créature, servant à tes mystères, reçoive l'effet de la grâce divine ».

Le sel est exorcisé avant l'eau, parce que le sel « symbolise l'amertume de la pénitence et l'eau le baptême. Or la contrition du cœur doit précéder l'absolution, et la pénitence le baptême ».² A la lecture symbolique et allégorique de l'exorcisme du sel (la mention du prophète Elisée), il faut ajouter la valeur apotropaïque indéniable que confère la prière aux éléments exorcisés et bénis.³ Une fois exorcisé, le sel apporte, en effet, le salut spirituel et la santé physique ; il défend les hommes contre les puissances du mal. La bénédiction de l'eau rappelle le baptême, voire l'eucharistie (« Dieu, qui pour le salut du genre humain a établi les plus grands sacrements dans la substance des eaux ») mais confère ensuite à l'eau un pouvoir particulier, celui d'« expulser les démons », d'« écarter les maladies » et de protéger les fidèles contre les attaques du démon. C'est donc un pouvoir efficace qui est accordé à l'eau bénite par l'invocation ou l'intercession du saint nom de Dieu.

¹ *Ibid.*, col. 33 : Exaudi nos, Domine, sancte Pater, omnipotens, aeterna Deus, et mittere dignare sanctum angelum tuum de coelis, qui custodiat, foveat, protegat, visitet, et defendat omnes habitantes in hoc habiculo per Christum Dominum nostrum.

R/ Amen.

² Durand de Mende, *Le sens spirituel de la liturgie*, op.cit., p. 101.

³ J'emploie ici le terme « symbolique » pour désigner le sacrement auquel le sacramental fait référence ou dont il est le signe, par exemple, l'eau bénite rappelle aux croyants leur baptême en utilisant le même élément. J'entends par « sens allégorique », ce qui relève de la manifestation dans la liturgie de l'histoire sainte : ainsi le sel employé ici rappelle les actions du prophète Elisée.

Cette même eau est aspergée sur le peuple au début de la messe dominicale. Durand de Mende affirme ainsi que « le peuple, quand il entre dans l'église pour assister aux offices divins reçoit l'aspersion d'eau consacrée qui dissout les péchés quotidiens, comme la cendre de génisse sous l'ancienne Loi ».¹ Aussi de l'eau bénite était-elle aussi toujours disponible dans les bénitiers à l'entrée des églises. Elle pouvait, de plus, être apportée par un clerc chez les fidèles en cas de besoin.² Lydgate, auteur du catéchisme populaire intitulé *Meritae Missae* qui fut traduit en anglais, exhorte de la sorte chaque fidèle : « quand tu entres dans le saint lieu, asperge ton visage d'eau bénite et prie Dieu, qui tous nous fit, de t'accorder le pardon de tes péchés véniels ».³

Le traitement de l'exorcisme du sel lors d'un baptême dans un catéchisme en anglais est emblématique de l'interprétation classique et orthodoxe que l'on faisait des sacramentaux au début du XVI^e siècle. Quoique cette liturgie présente quelques différences avec la bénédiction dominicale de l'eau et du sel, il s'agit néanmoins d'un sacramental inclus dans la célébration du baptême.⁴ L'auteur de *The ordynary of Christen men* explique que le sel est consacré « pour le profit des personnes qui reconnaissent la vérité de la foi » et dit plus loin que le prêtre demande « que cette créature de sel devienne un sacrement au nom de la Sainte Trinité pour qu'il puisse chasser le diable ».⁵ Ce sel exorcisé doit être « une médecine pour les âmes de tous ceux qui le reçoivent au nom et en vertu de Notre-Seigneur ».⁶ Le sel est aussi un symbole de la sagesse, ainsi il représente allégoriquement l'âme. Le prêtre bénit sept fois le sel et autant de fois le corps de l'enfant : corps et âme sont donc bénis sept fois.⁷ « Ces choses représentent (*betoken*) des choses spirituelles, comme quand on met du sel dans la bouche de l'enfant ».⁸ Par les propriétés naturelles du sel (rendre la terre stérile, assaisonner les mets, conserver la viande, être issu de la mer et du feu, avoir été employé par Moïse

¹ Durand de Mende, *Le sens spirituel de la liturgie*, *op.cit.*, p. 99.

² Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars*, *op.cit.*, p. 281-282.

³ *The Lay Folks' Mass Book*, *op.cit.*, p. 149 : « Whan thou comste to the holy place,/ Caste holy water on thi face, / And pray to god that made us alle, / Thi wenyalle sennys mot fro the ffall. »

⁴ Voir ci-dessous la discussion du sacrement du baptême.

⁵ *The ordynary of Christen men*, *op.cit.* sig. C i. « that thou be consecrated for the profyte of the people that wyll come unto the throuth of the fayth ». et « we that requyre that this creature of salte be made such sacrament in the name of the blessyd trynyte that he may chace the devyll ».

⁶ *Ibid.* : « to the end that this medycyne abyde in the soule of all them that yt receyve in the name & in the vertue of our lord... ».

⁷ *Ibid.* sig. D iii.

⁸ *Ibid.* sig. C i (v) : « But they betoken thynges spyrytuall as in puttynge the salte in the mouth of the chylde »

dans les sacrifices) « sont figurées pour nous les nobles vertus de la sagesse et de la discrétion ».¹ Enfin l'auteur insiste sur l'efficacité de ce rituel :

Ces autres choses sont telles qu'elles signifient et font ce qu'elles signifient ; dans ces choses il y a une action et une parole comme dans la conjuration du diable quand le prêtre lui dit : « esprit maudit et damné quitte cette créature ». [...] Elles signifient et font vraiment en vérité ce que ces mots signifient.²

Il cite ensuite Guillaume Durand pour expliquer pourquoi les cérémonies sont efficaces : l'Esprit Saint, qui ne peut mentir, gouverne l'Eglise en toute chose et, en particulier, dans le domaine des rituels qui entourent les sept sacrements :

En conséquence, cela induit que ces paroles que nous disons et ces choses que nous faisons dans la tradition de l'Eglise quand nous célébrons ces sacrements ne sont pas faites pour rien ou figurativement (*with thynkyng*) mais font et signifient vraiment les choses mentionnées précédemment.³

Le cérémonial qui précède le baptême possède donc une vraie complexité sémantique comme en témoignent les différents niveaux de sens mis au jour dans ce catéchisme.

L'emploi de l'eau bénite pour obtenir le pardon des péchés ou des bienfaits matériels comme la santé ou psychologiques tels que la libération spirituelle est parfaitement légitimé par la liturgie elle-même. Eamon Duffy évoque l'importance de ce rituel dans la société et dans la culture dévotionnelle des Anglais à la fin de Moyen Age.⁴ L'eau bénite était certainement le sacramental qui est le plus utilisé à des fins prophylactiques voire magiques. Mais rappelons que la frontière entre l'emploi apotropaïque et l'utilisation magique est fort mince, surtout quand certains prêtres recommandent l'eau bénite pour soigner tous types de maux, jusqu'aux hémorroïdes.⁵ Enfin, il faut interpréter ces cas avec prudence car la description des usages superstitieux de l'eau bénite se trouve souvent dans des sources qui critiquent la pratique traditionnelle : *A Necessary Doctrine and Erudition* dénonce ceux qui boivent de l'eau

¹ *Ibid.* sig C ii : « And by these propretees unto us is figured truly as wytnesseth the holy scripture the noble vertue of sapyence and of dyscrecyon. »

² *Ibid.* sig C i (v) : « these other thynges be the whiche sygnyfye and make that that they signifye & in these thynges there is dede and worde as in the coniuracyon of the devyll whan the preest unto hym sayth : cursed and dampned spyrite departe than forth with this creature [...] They sygnyfye & make ryally in dede that these wordes sygnyfye. »

³ *Ibid.*, sig C i(v)-ii : Wherefore it behoveth to saye that these wordes & these dedes that man holdeth & kepeth in the custome of the chyrche in executyng these sacramentes be not made for no thyng and with thynkyng but ryally and truly make and sygnyfye the thynges before sayd »

⁴ Eamon Duffy, *The stripping of the Altars*, *op.cit.*, p. 124.

⁵ *Letters and Papers*, *op.cit.*, xviii, (ii), 546, p. 293.

bénite et les injonctions de Cranmer pour son diocèse au début du règne d'Edouard VI, ceux qui en aspergent leur lit.¹

La liturgie de ce sacramental est complexe parce qu'elle indique une accumulation d'épaisseurs sémantiques : s'ajoutent aux dimensions symboliques et allégoriques liées à l'utilisation de l'eau, l'efficacité spirituelle et apotropaïque des éléments bénis.

ii. Sens et place de l'eau bénite dans la doctrine et la pratique de l'Eglise d'Henri VIII

En 1536, dans les Dix Articles, ce sacramental est expliqué ainsi : « l'aspersion de l'eau bénite nous rappelle notre baptême et le sang que le Christ a versé sur la croix pour notre rédemption ».² A la fin du passage sur les « rites et cérémonies de l'Eglise du Christ », les auteurs affirment qu'il « faut continuer à les utiliser, comme des choses bonnes et louables visant à nous rappeler les choses spirituelles qu'elles signifient et ne pas souffrir que celles-ci soient oubliées ou condamnées à l'oubli mais au contraire ravivées de temps à autre dans nos mémoires ». Et ils concluent ce paragraphe en insistant sur le fait qu'« aucune de ces cérémonies n'a le pouvoir de remettre les péchés et elles ne doivent servir qu'à élever nos esprits vers Dieu, qui seul peut nous pardonner nos péchés. »³ *The Institution of a Christian man* reprend cette interprétation qui est ensuite reprise dans le *Necessary Doctrine and Erudition*, avec de surcroît une condamnation des pratiques superstitieuses telles que la consommation d'eau bénite.⁴

Dans quelle mesure cet enseignement nouveau est-il en contradiction avec le texte même de la liturgie ? Le sens du rituel de l'aspersion de l'eau bénite est simplifié et ramené à sa seule composante symbolique et allégorique. Les dimensions salvifique et apotropaïque présentes dans la liturgie sont tuées dans les Dix Articles et le *Rationale of Ceremonial*. Du point de vue de la pratique liturgique, on peut se demander dans quelle

¹ Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 298 et *Visitation Articles and Injunctions*, *op.cit.*, p. 187

² *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. xxviii : « as sprinkling of holy water to put us in remembrance of our baptism, and the blood of Christ sprinkled for our redemption upon the cross »

³ *ibid.*, « to be used and continued as things good and laudable, to put us in remembrance of those spiritual things that they do signify ; not suffering them to be forgot, or to be put in oblivion, but renewing them in our memories from time to time : but none of these ceremonies have power to remit sin, but only to stir and lift up our minds unto God, by whom only our sins be forgiven. »

⁴ *Ibid.*, p. 298

mesure celle-ci doit être modifiée pour se conformer au recadrage doctrinal dont les sacramentaux font l'objet. Il semble en effet peu probable que le clergé réformateur ou simplement obéissant n'ait pas modifié sa façon de célébrer. Il semblerait, par exemple, que l'évêque de Worcester, Hugh Latimer ait demandé aux prêtres de son diocèse de réciter, lors de ce rituel, une formule en anglais :

Rappelez-vous la promesse de votre baptême,
La bonté du Christ et son sang versé,
Par la sainte aspersion duquel,
Vous obtenez le pardon gratuit de tous vos péchés.¹

Dans le bréviaire de la paroisse d'Arlingham, dans le Gloucestershire, une antienne en anglais assortie d'une traduction des versets du Ps. 51 ont été ajoutées sur une page vierge à la fin du temporal :

Rappelez-vous la promesse de votre baptême
Et le sang que le Christ a versé.
Par la sainte aspersion de celui-là même,
Vous obtenez le pardon gratuit de tout péché
O mon Dieu, ayez pitié
De moi, dans votre bonté.
Rappelez-vous...
Et par la multitude de vos bontés,
Chassez ma méchanceté.
Rappelez-vous...
Gloire au Père et au Fils et à l'Esprit-Saint
Comme il était au commencement, maintenant et à jamais
Car par la sainte aspersion...²

¹ John Foxe, *Acts and Monuments*, Londres : 1563, p. 1348
(http://www.hrionline.ac.uk/johnfoxe/main/11_1563_1348.jsp)

Remember your promise in baptyme,
Christ his mercy and bloudshedding,

By whose most holy sprinkeling
Of al your sinnes you haue free pardoning.

² Salisbury, Cathedral Library, MS 152, édité dans Christopher Wordsworth (éd.), *Ceremonies and processions of the Cathedral Church of Salisbury*, Cambridge : 1901, p. 143 :

Remember youre promys made yn baptym.

And chrystys mercyfull bloudshedyng.

By the whyche most holy sprynkling.

Off all youre syns youe have fre perdun :

Have mercy uppon me oo god.

After that grat mercy.

Remember &c.

And according to the multytude of the mercys.

Do away with my wyckydnes.

Remember. &. Cet.

Glory be to the father and to the sun. And to the holy goost.

As hyt was yn the begynnyng so now and ever & yn the world of worlds so be hytt.

By the wyche.

Cette hymne était probablement employée à la place de l'antienne *Asperges me* et des versets en latin du Ps. 51 lors de l'aspersion de l'eau bénite sur les fidèles au début de la messe dominicale. Il n'y a pas, à ma connaissance, d'autres exemplaires de cette prière dans les livres liturgiques mais il se pourrait qu'elle n'ait pas été cantonnée à l'usage de la seule paroisse d'Arlingham.¹ Ce texte montre bien comment fonctionne la métonymie dans le sacramental : par le sang versé du Christ, représenté par l'aspersion d'eau bénite, l'homme obtient le pardon de ses péchés. Ici, le mot « aspersion » est appliqué au sang du Christ, et l'eau bénite n'est pas explicitement mentionnée. Wordsworth, l'éditeur du processionnal manuscrit de Salisbury et Cobb dans l'édition du *Rationale of Ceremonial* reprennent l'hypothèse proposée par H.T. Kingdon qui datait ce texte des années 1470 et le citait en exemple de l'aspiration populaire à une liturgie en anglais.² L'argumentaire de Kingdon est représentatif du courant de pensée whig qui justifie la Réforme par la corruption de l'Eglise médiévale et voit la réforme introduite par le *Livre de Prières Publiques* de 1549 comme une réponse au souhait des fidèles d'avoir une liturgie en anglais.³ L'auteur relève même, avec humour, qu'un prêtre catholique à qui il montrait l'hymne lui avait dit qu'il ne saurait remonter à 1470. Il interprète ce désaccord quasiment comme un signe supplémentaire de la force de son argument. L'article semble donc marqué par les polémiques du XIX^e siècle. Les preuves avancées pour dater ce passage sont les estimations apportées par les experts du British Museum. On sait qu'il est fort difficile d'évaluer avec une précision parfaite la date d'une écriture et il me semble que le contenu et la forme du texte rappellent trop l'enseignement des Dix Articles pour n'être qu'un heureux hasard et un signe précurseur de la Réforme. De plus, le fait que ce bréviaire présente de très nombreuses corrections et des passages entiers maculés au crayon gras ou à l'encre noire n'est pas mentionné par Kingdon, alors que c'est le livre le plus ostentatoirement réformé que j'aie consulté. Ainsi, la liturgie de la fête de St Pierre et St Paul est rigoureusement corrigée, toutes mentions des papes et de Rome sont supprimées, de même que certaines leçons des fêtes du *Corpus Christi* et de la Visitation. Les changements effectués dans ce livre sont assez proches de ceux requis par l'évêque de Bath et Wells.⁴ Le ou les clercs qui ont corrigé ce missel étaient

¹ Le bréviaire a été légué à l'église par son curé en 1502. Il n'est évidemment pas exclu que le bréviaire ait été utilisé ailleurs qu'à Arlingham ultérieurement.

² Cobb (éd.), *Rationale of Ceremonial*, *op.cit.*, p. 42, n. 2 et , Christopher Wordsworth (ed.), *Ceremonies and processions of the Cathedral Church of Salisbury*, *op.cit.*, p. 143.

³ H.T. Kingdon, « On an early vernacular service », *The Wiltshire Archaeological and Natural History Magazine*, vol XVIII, n° LII, p.62-70, avec une reproduction photographique entre les pages 66 et 67.

⁴ Voir transcription en annexe.

certainement des anti-papistes convaincus et ils souhaitaient que la liturgie reflète avec précision le rejet de toute suprématie pontificale. Il n'y aurait rien d'étonnant à ce qu'ils aient adopté cette antienne en anglais pour le rituel de l'aspersion de l'eau bénite après la publication des Dix Articles ou peu avant, mais c'est moins probable que cela ait été ajouté au bréviaire deux générations plus tôt.

Je pense donc que ce texte pourrait être plus tardif et même dater des années 1530 tant il semble conforme à l'enseignement des Dix Articles. Dans ce cas, il pourrait s'agir d'une version (voire de la version complète) de la prière diffusée par Hugh Latimer et pour laquelle nous n'avons pas d'autre source que le *Livre des Martyrs* de Fox.¹

L'eau bénite, son emploi et ses vertus sont au centre des querelles entre conservateurs et évangéliques dans le Kent : pour les uns l'eau bénite doit être employée, elle sert de médecine, chasse les démons et calme les tempêtes.² Les autres ont cessé de s'en servir, en interdisent l'usage à leurs paroissiens et ne lui reconnaissent aucune vertu ni aucune utilité.³ Christopher Nevinson, le vicaire général de Cranmer recommande ainsi aux fidèles de ne pas rapporter d'eau bénite chez eux.⁴ La défiance envers l'eau bénite n'est pas cantonnée aux prêtres et on trouve des laïcs comme Henry Laurence de Rayname qui refusent qu'elle soit apportée chez eux.⁵ Margaret Toftes aurait déclaré que sa « fille pisse une eau aussi bénite que celle que fait le prêtre » et mit en garde le clerc préposé à l'eau bénite de ne pas en apporter chez elle car l'eau de son puits était tout aussi bonne.⁶

La révision du sens de ce sacramental qui faisait partie intégrante de la pratique religieuse des laïcs crée un climat d'incertitude qui valide presque les interprétations jusqu'aux plus extrêmes. Si l'eau bénite est un simple rappel du baptême et ne possède aucune vertu intrinsèque, pourquoi aurait-elle plus de valeur qu'une eau non bénite ? La politique henricienne qui cherche à établir un compromis, à autoriser une pratique

¹ Kingdon cherche à prouver que Hugh Latimer a vu ce texte dans le bréviaire d'Arlingham et s'en est inspiré pour écrire le sien. Dans l'incertitude, les deux arguments sont au moins d'égale valeur.

² *Letters and Papers, op.cit.*, xviii, (ii), 546 p. 296, 300, 308.

³ *Ibid.*, p. 306-307.

⁴ *Ibid.*, p. 291 et 311.

⁵ *Ibid.*, p. 295.

⁶ *Ibid.* p. 307 : « Margaret Toftes also said that her daughter could piss as good holy water as the priest could make any." She warned the parish clerk's servant not to bring any holy water to her house and said the water in her well was as good. »

traditionnelle mais en redéfinir le sens, exacerbe, en réalité, les tensions sémiotiques en induisant une disjonction entre le sens liturgique du rituel et la catéchèse qui l'accompagne. Ce modèle peut être repris pour les autres sacramentaux que je présenterai donc un peu plus brièvement.

C. Le pain béni consommé lors de la messe dominicale

Chaque dimanche, une famille de la paroisse offrait du pain qui était béni à la fin de la messe et distribué aux fidèles qui le consommaient, voire le conservaient, en cas de nécessité, car il semblerait que la consommation de pain béni ait pu remplacer le viatique, en cas de mort sans les derniers sacrements.¹ A la fin de la messe dominicale, après avoir lu le prologue de l'évangile de saint Jean, un texte dont les vertus apotropaïques sont connues,² le prêtre bénit le pain avec l'une ou l'autre des bénédictions suivantes :

Bé+nis Seigneur cette créature de pain, comme Tu as bénis les cinq pains au désert, pour que tous ceux qui y goûtent reçoivent la santé du corps et de l'âme. Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Amen. (*le prêtre asperge le pain d'eau bénite*)³

Autre bénédiction :

Seigneur, Père Saint et tout-puissant, daigne bénir ce pain de ta sainte bénédiction spirituelle afin qu'il soit, pour tous ceux qui le reçoivent, le salut du corps et de l'esprit et qu'il les protège contre toute maladie et de tous les pièges de l'ennemi. Par Jésus-Christ, notre Seigneur et ton Fils, le pain qui descendit du ciel et accorde au monde la vie et le salut, et qui vit et règne avec Toi...⁴

¹ Eamon Duffy, *The stripping of the Altars*, *op.cit.*, p. 125. Notons toutefois qu'Eamon Duffy ne cite pas de source particulière.

² *Ibid.*, p. 124

³ *Manuale ad usum Sarum*, Paris : 1529, sig. a v et *Missale ad usum Sarum*, *op.cit.*, col. 35** :

Bene+dic, Domine istam creaturam panis sicut benedixisti quinque panes in deserto, ut omnes gustantes ex eo recipiant tam corporis quam animae sanitatem. In nomine pa+tris, et fi+lii et Spi+ritus Sancti. Amen (*aspergaturque aqua benedicta*)

⁴ *Missale ad usum Sarum*, *op.cit.*, col. 34** : Domine, sancte Pater, omnipotens, aeternus Deus, bene+dicere ; ut sit omnibus sumentibus salus mentis et corporis, atque contra omnes morbos et universas inimicorum insidias tutamen. Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum, panem qui de coelo descendit et dat vitam et salutem mundo, et tecum vivit et regnat Deus. Per omnia saecula saeculorum.

La première bénédiction a une dimension allégorique, le rappel du miracle de la multiplication des pains (Mt 14, 15-21 ; Mc 6, 35-44 ; Luc 9, 12-17 ; Jn 6, 5-15). Mais, santé physique et salut spirituel sont les deux bienfaits indissociables à attendre de la consommation du pain béni. D'après Maskell, la distribution du pain béni serait accompagnée d'une prière d'absolution du peuple. La juxtaposition temporelle de ces deux actes liturgiques tendrait à renforcer l'idée que ce sacramental participe à la rémission des péchés.¹ De plus, le partage du pain béni est un geste symbolique d'unité de la communauté paroissiale. Enfin, la consommation du pain béni était considérée comme obligatoire : lors de la confession, le prêtre devait demander au pénitent s'il avait bien consommé du pain béni.² Ce pain béni devait être la première chose qu'on avalait le dimanche matin.

L'interprétation qu'en donnent les Dix Articles diffère de la liturgie du sacramental :

La distribution du pain béni doit nous rappeler le sacrement de l'autel, afin que tous les chrétiens soient le corps mystique du Christ, comme le pain, fait de beaucoup de grains ne forme qu'un seul pain et elle doit nous rappeler notre communion au saint sacrement du corps du Christ que nous devons recevoir charitablement et que, au commencement de l'Eglise du Christ, les hommes recevaient plus souvent qu'aujourd'hui.³

Avec les révisions henriciennes, la consommation du pain béni renvoie symboliquement à la communion eucharistique, et la dimension sociale et communautaire de cet action liturgique prend le pas sur son sens allégorique et ses fonctions salvifiques et apotropaïques.⁴ L'évêque de Worcester, Hugh Latimer aurait également rédigé une formule à employer lors de la distribution du pain béni :

¹ Maskell, *Monumenta Ritualia*, *op.cit.*, p. cccxix, n. 77.

² John Mirk, *Instructions for a Parish Priest*, *op.cit.*, p. 45.

³ *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. xxviii : « giving of holy bread, to put us in remembrance of the sacrament of the altar, that all Christian men be one body mystical of Christ, as the bread is made of many grains, and yet it is but one loaf, and to put us in remembrance of the receiving of the holy sacrament and body of Christ, the which we ought to receive in right charity ; which in the beginning of Christ's church men did more often receive than they use nowadays to do ».

⁴ Le liturgiste romain du XVIII^e siècle, Giuseppe Catalini insiste aussi sur les deux sortes de bienfaits à attendre du pain béni : la santé pour les personnes malades et « la seconde utilité est pour le salut de l'âme » car c'est un mémorial de l'eucharistie pour encourager le peuple à « participer spirituellement à la communion ». Cité par Maskell, *Monumenta Ritualia*, *op.cit.*, p. cccxx : « secunda utilitas est in salutem animae » et « appellatur communio spiritualis ». Dans l'Eglise catholique jusqu'au Concile Vatican II, la consommation dominicale de pain béni remplaçait la communion qui n'était reçue qu'à Pâques. On mangeait le pain béni et on en portait aux absents (ces précisions m'ont été fournies par Jean-Pierre Zanetti).

Ceci est un signe (*token*) du Corps du Christ
Qui fut brisé sur la croix pour nos péchés.
A vos péchés, il vous faut donc renoncer
Pour pouvoir de sa mort bénéficier.¹

Ici encore l'accent est déplacé du signifiant vers le signifié dans une interprétation symbolique du rituel : le pain bénit n'a pas d'autre fonction que de rappeler l'eucharistie qui elle-même renvoie à la passion salvatrice du Christ. Qu'en était-il de la pratique des fidèles ? On sait qu'Henri VIII lui-même participait avec enthousiasme à ce rituel, surtout quand il souhaitait signaler son orthodoxie et sa pratique d'une foi traditionnelle. Si ce sacramental ne cristallise pas autant d'opposition que l'eau bénite, on trouve néanmoins le cas de la paroisse de Pluckley, où de nombreux fidèles ne prennent pas de pain bénit. Enfin John Serles, un des chanoines de Canterbury qui avait rassemblé des témoignages contre les évangéliques du Kent avait accusé certaines personnes de soutenir qu'« il y avait de l'hérésie dans les paroles de la bénédiction de l'eau et du pain ».²

D. La bénédiction des cierges lors de la Purification de la Vierge

La fête de la Purification de la Vierge (aujourd'hui appelée Présentation de Jésus au Temple) était célébrée le 2 février avec une grande dévotion au XVI^e siècle et était de rang élevé (double majeure). La cérémonie commençait par une procession à laquelle tous les fidèles participaient, un cierge béni à la main. Ces cierges étaient ensuite déposés devant la principale statue de la Vierge dans l'Eglise. D'autres cierges pouvaient aussi être bénis à cette occasion et conservés par les fidèles qui pouvaient les allumer, chez eux, en cas de tempête, de danger, de mort imminente ou pour chasser les démons.³ Après l'office de sexte, le prêtre ou l'évêque, le cas échéant, procédait à la bénédiction des cierges qui est un long rituel composé de cinq prières. La première de ces oraisons mentionne de manière explicite les pouvoirs de ces cierges bénis :

¹ John Foxe, *Acts and Monuments*, *op.cit.*, p. 1348
(http://www.hrionline.ac.uk/johnfoxe/main/11_1563_1348.jsp) :

Of Christes body thys is a token,
Which on the crosse for your syns was broken
Wherefore of your syns you must be forsakers,
If of Christes death you wyl be partakers.

² *Letters and Papers*, *op.cit.* xviii, (ii), 546 p. 331 : « that some preached openly that there is heresy in the words of blessing of holy bread and holy water. »

³ Duffy, *The stripping of the Altars*, *op.cit.*, p.15-17 et p. 282-3.

Seigneur Jésus-Christ, nous T'implorons, bé+nis cette créature de cire et répands sur elle ta bénédiction céleste par le mérite de ta sainte croix, pour que, comme Tu l'as accordé aux hommes pour éloigner les ténèbres, elle reçoive du signe de la croix un tel pouvoir et une telle béné+diction que partout où elle sera allumée le diable s'en aille, tremble, pâlisce et s'enfuie avec ses anges de cette habitation et n'y inquiète plus jamais ceux qui te servent, Toi qui vis et règne avec le Père et le Saint-Esprit, pour les siècles.

R/ Amen¹

Le reste de la liturgie de ce sacramental expose la dimension allégorique et symbolique des cierges : ils représentent le Christ, « lumière et salut du monde » que Siméon attendait, ils figurent le désir des fidèles d'être « enflammés du saint feu de [l]a très douce charité [de Dieu] et dignes d'être présentés un jour dans le temple saint de [s]a gloire ». Enfin les cierges figurent la clarté de Dieu qui dissipe les ténèbres du péché.² La lecture que fait Durand de Mende des rituels de la Purification de la Vierge est aussi principalement tournée vers l'interprétation allégorique de ces cérémonies.³ Les vertus apotropaïques et salvifiques ne sont mentionnées qu'une fois dans ces quatre prières : quand il est question de « ces cierges préparés à l'usage des hommes et pour la salut des corps et des âmes, tant sur terre que sur les mers. » Mais elles sont mentionnées de manière très explicite et claire dans certains livres d'heures.⁴

L'enseignement des Dix Articles est donc, dans ce cas, assez proche de la liturgie : il faut « porter des cierges lors de la fête de la Purification de la Vierge, en mémoire du Christ qui est la lumière spirituelle qu'avait prophétisée Siméon comme on

¹ Pour la traduction de la deuxième et de la troisième oraison, je me suis librement inspirée de la version de Prosper Guéranger, *L'année liturgique*, Paris : 1888, vol. 2, p. 598-603 et de celle proposée sur le site internet <http://www.ceremoniaire.net/guide/chandeleur/schuster-chandeleur.html#2>, consulté le 29/10/2010. Pour la version latine selon le rite de Sarum, voir Dickinson (éd.), *Missale ad usum Sarum*, *op.cit.*, col. 687-702 : Benedic, + domine Jesu Christe, hanc creaturam cerei, supplicantibus nobis, et infunde ei per virtutem sanctae crucis benedictionem celestem ; ut qui eam ad repellendas tenebras humano usui tribuisti talem, signaculo sanctae crucis tuae fortitudinem et benedictionem accipiat, ut quibuscunque locis accensa sive apposita fuerit, discedat diabolus, et contremiscat et fugiat pallidus cum omnibus ministris suis de habitationibus illis, nec praesumat amplius inquietare servientes tibi. Qui cum Deo Patre et Spiritu Sancti vivis et regnas Deus. Per omnia secula seculorum.

R/ Amen

² Voir le texte complet en annexe.

³ Durand de Mende, Durand de Mende, *Rational ou manuel des Divins Offices*, *op.cit.*, vol. 3,

⁴ Edgar Hoskins, *Horae Beatae Marie Virginis*, *op.cit.*, p. 115 et Eamon Duffy, *The stripping of the Altars*, *op.cit.*, p. 282-3.

l'apprend dans le passage lu en ce jour ».¹ La dimension apotropaïque du rituel est volontairement tue. La précision du sens de ce sacramental se traduit aussi par des actes concrets : dans le Kent, Christopher Nevinston, le bras droit de l'évêque, aurait ordonné que l'on interdise aux fidèles d'emporter chez eux les cierges bénis.² Un habitant de Sandwich, Thomas Hollys s'en dispensa au risque de provoquer la désapprobation de ses voisins.³ Richard Turner choisit de ne pas en distribuer quand il célébrait cette fête. Cette politique leur valut à tous d'être accusés de ne pas respecter les usages. Mais elle semble être parfaitement logique au vu de l'enseignement des confessions henriciennes sur ce sacramental. Si ces luminaires ne sont employés lors de la messe de la Fête de la Purification de la Vierge que pour rappeler à tous que le Christ est la lumière du monde, qu'en attendre une fois la célébration achevée et pourquoi les rapporter chez soi ? La révision du sens de la cérémonie appelait logiquement des aménagements de la pratique, sinon l'enseignement n'était que ratiocination. Dans la seconde version, plus réformatrice, du rapport produit par la commission d'évêques chargés de faire le point sur les pratique liturgiques, ce sacramental n'est pas mentionné du tout, comme s'il avait disparu des usages.⁴ On voit à quel point il est difficile au régime d'Henri VIII de lutter contre la superstition et les abus qui entourent ces rituels sans les abolir entièrement, puisque l'usage quasimagique de ces sacramentaux par des laïcs trouve sa source et sa légitimité dans la liturgie traditionnelle.

E. La bénédiction des cendres le Mercredi des Cendres⁵

Le premier jour du Carême, le clergé commence la messe par la récitation des sept psaumes pénitentiels. Ceux-ci sont suivis d'une antienne et de quelques versets,

¹ *Formularies of Faith, op.cit.*, p. xxviii : « bearing of candles on Candlemas-day, in memory of Christ the spiritual Light, of whom Simeon did prophesy, as is read in the church that day ».

² *Letters and Papers, op.cit.*, xviii, (ii), 546, p. 311.

³ *ibid.*, p. 311 et 307 (Thomas Makeblyth, barbier de Cantorbéry).

⁴ Diarmaid MacCulloch, *Cranmer, op.cit.*, p. 276 et n. 129 et *Rationale of Ceremonial, op.cit.*, p. 32.

⁵ P.M. Gy « La pénitence et la réconciliation in A.G. Martimort (sous la dir.) *L'Eglise en prière*, Paris : 1984, vol iii, p. 127 : « Dans les derniers siècles du moyen âge, l'imposition des cendres est devenue à l'ouverture du carême un sacramental du regret des péchés. Peu de sacramentaux ont autant marqué l'âme populaire, et le nom de mercredi des Cendres » est passé dans l'usage liturgique et dans toutes les langues occidentales. [...] Quoiqu'il ait pu en être de la portée que les fidèles leur attachaient, ces rites n'avaient pas de l'enseignement de l'Eglise (et sans doute n'avaient jamais eu) de valeur sacramentelle. Mais ils encadraient et prolongeaient en sacramentaux la grande démarche commune de la confession annuelle prescrit par le canon 21 du IV^e Concile de Latran (1215), lié de fait à la communion pascale, de même que, suivant l'usage universel, toute communion était précédée de la confession. »

puis de sept oraisons implorant Dieu de pardonner les péchés de son peuple. Puis le prêtre absout l'assemblée au nom de Pierre, le prince des apôtres.¹ C'est alors qu'a lieu le rituel de la bénédiction et de la distribution des cendres. Dans la première oraison, il est fait état de l'origine de cette coutume née chez les Ninivites et signe de repentir. Les fidèles qui entament un « saint jeûne » espèrent ainsi que Dieu « qui efface le péché des hommes à cause de leur repentir et qui porte secours à ceux qui peinent dans le besoin » les trouvera dignes de sa miséricorde « pour qu'au jour de la résurrection, l'esprit purifié, ils soient trouvés dignes d'approcher la sainte Pâque et ensuite de partager la gloire éternelle ».² La seconde oraison explique que les fidèles portent des cendres sur leur tête en « signe de [leur] humilité et pour obtenir le pardon de [leurs] fautes », sans toutefois que la cendre ne reçoive de réelles vertus efficaces.³ Par la suite, les prêtres les plus dignes distribuent les cendres en disant en latin : « Souviens-toi, homme que tu n'es que cendre et que tu retourneras à la cendre. Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit ».⁴

Les Dix Articles ne contredisent nullement la liturgie en affirmant que « la distribution des cendres le Mercredi des Cendres rappelle, au commencement du carême, ce temps de pénitence, à tout chrétien qu'il n'est que cendre et poussière et qu'il y retournera ». Mais ce texte contient néanmoins une révision de taille car il requiert que désormais cette formule soit dite en anglais.⁵ Ce changement est repris dans le *Rationale of Ceremonial*, avec une formule plus proche de l'original latin (*Memento homo quia cinis es ; et in cinerem reverteris. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen*) :

La distribution des cendres le Mercredi des Cendres avec cette parole « Souviens toi, homme, que tu es cendre et que tu retourneras à la cendre » sert de rappel, au début du carême, de la fragilité de notre nature et des incertitudes de cette vie ici-bas. C'est pourquoi il est très bon et très utile de dire cela en anglais pour que le peuple puisse le comprendre.⁶

¹ Voir partie 1, chapitre 2, section 1, C, iii.

² *Missale ad usum Sarum, op.cit.*, col. 133 : « Omnipotentes sempiterni deus qui miseris omnium et nihil odisti eorum que fecisti, dissimulans peccata hominum propter penitentiam, qui etiam subvenis in necessitate laborantibus... » et « ut in die resurrectionis purificatis mentibus ad sanctum mereantur accedere pascha, et in futuro perpetua accipere gloriam ».

³ *ibid.*, : « et hos cineres quos causa praeferendae humilitatis atque promerendae venie capitibus nostris imponi decrevimus, bene dicere pro tua pietate digneris ».

⁴ *Missale ad usum Sarum, op.cit.*, col. 134 : « Memento homo quia cinis es ; et in cinerem reverteris. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen. »

⁵ *Formularies of Faith, op.cit.*, p. xxviii : « giving of ashes on Ash-Wednesday, to put in remembrance every Christian man in the beginning of Lent and penance, that he is but ashes and earth, and thereto shall return, which is right and necessary to be uttered from henceforth in our mother tongue always on the same day ».

⁶ *Rationale of ceremonial, op.cit.*, p. 32-3 : « The giving of ashes upon Ash Wednesday, with these words 'Remember man that thou art ashes and to ashes thou shalt return' is to put us in remembrance in the

Cette formule était sans doute connue de la plupart des fidèles car elle était souvent traduite en anglais lors de sermons. Ainsi Mirk, dans le sermon du premier dimanche de carême, la rend-il de la sorte : « Prends garde, homme, de la cendre tu es venu et à la cendre tu retourneras ».¹ Il ne s'agit donc pas de révéler aux laïcs une formule qu'ils ignoraient mais de la rendre plus directement accessible à tous au moment où elle est employée et non de l'expliciter plus tard ou plus tôt lors d'un sermon. Ce sacramental qui ne suscitait sans doute guère d'abus, ne fut donc pas l'objet de critiques particulières de la part des réformateurs mais il donna lieu néanmoins à l'introduction d'un peu de langue vernaculaire dans la liturgie.

F. La bénédiction des rameaux

Au début du XVI^e siècle en Angleterre, les rituels de la messe du dimanche des Rameaux étaient particulièrement riches et complexes et furent décrits avec force détails par Eamon Duffy.² La cérémonie commençait par l'exorcisme du sel et de l'eau, leur bénédiction et l'aspersion de l'eau bénite. Puis on lisait le passage de l'Evangile qui narre l'entrée du Christ à Jérusalem. Les rameaux étaient ensuite à leur tour exorcisés et bénis. Ce rituel est composé d'un exorcisme et de quatre oraisons.³ Les palmes ou les branches d'arbre rappellent l'accueil que reçut le Christ à son entrée dans Jérusalem ainsi que l'explique la seconde oraison : le Christ « qui, à l'heure où sa passion approchait, voulut venir à Jérusalem, assis sur un âne et fut traité en roi et loué par la foule ». Les fidèles représentent alors le peuple juif :

Comme les enfants des Hébreux chantant Hosannah au plus haut des cieux allèrent au devant de ton fils, Notre-Seigneur Jésus-Christ avec des branches de palmes, portant, nous aussi, des branches d'arbres, accorde-nous, Seigneur, d'aller à la rencontre du Christ avec des bonnes œuvres et de parvenir à la joie éternelle.⁴

beginning of lent of our frail nature and uncertainty of this life here, wherefore it were very good and convenient to express the same in English to the understanding of unlearned persons. »

¹ Mirk, *The Festyvall*, Londres : 1519, Wynkyn de Worde (STC 17973.5), sig. Ciii(v) : « Have mynde thou man of asshes thou art comon and to asshes thou shalte retourne agayne ».

² Eamon Duffy, *The stripping of the Altars, op.cit.*, p 22-8.

³ Voir texte complet dans l'annexe 3.

⁴ *Missale ad usum Sarum, op.cit.*, col. 256 : « Deus, cujus Filius pro salute generis humani de coelo descendit ad terras ; et appropinquante hora passionis suae Hierosolymam in asino sedens venire et a turbis rex appellari ac laudari voluit [...] ut sicut Hebraeorum pueri Hosanna in excelsis clamentes eidem Filio tuo Domino nostro Jesu Christo cum ramis palmarum occurrerunt ; itaque nos arborum ramos gestantes, cum bonis operibus occuramus obviam Christo, et perveniamus ad gaudium sempiternum. »

Dans cette oraison, le symbole s'ajoute à l'allégorie, Durand de Mende le résume ainsi : « Le peuple juif n'agit en cela que d'une manière corporelle et temporelle, tandis que nous agissons ainsi d'une manière sacramentelle et spirituelle et pour l'effet qui est exprimé dans la bénédiction des rameaux. »¹ Les rameaux sont un signe d'obéissance et des bonnes oeuvres qui permettent au fidèle d'être « trouvé digne de la rémission de ses péchés et de la récompense de la vie éternelle ». En effet, toujours pour Durand, « nous portons l'olivier, quand nous nous appliquons aux œuvres de paix et de miséricorde. Nous portons les palmes, quand nous obtenons la victoire sur nos vices et sur le diable. »² Enfin, John Mirk précise que les palmes sont le symbole de la victoire et « c'est pourquoi tout chrétien doit porter des rameaux en procession en signe qu'il a combattu notre ennemi, le Malin, et l'a vaincu par la confession orale, la satisfaction des œuvres et l'accomplissement de sa pénitence avec humilité et contrition du cœur ».³ Ici le chrétien et le Christ semblent ne faire qu'un et la victoire du Christ est étendue à l'homme par les grâces du sacrement de la confession. Ce rappel pastoral de l'importance de la confession n'a rien d'étonnant dans un manuel destiné aux prêtres.

La troisième oraison mentionne les vertus spécifiques que l'exorcisme et les bénédictions attribuent à ces rameaux. Le prêtre demande, en effet, à Dieu de bénir « ces branches de palmes et d'autres arbres que [s]es fidèles serviteurs portent en l'honneur de [s]on nom afin que, là où ils seront placés, tous les habitants de ce lieu reçoivent [s]a bénédiction et que, toute adversité étant éloignée d'eux, [s]a droite protège ceux qu'elle a rachetés. »⁴ Il est donc probable que ces rameaux bénis étaient ensuite conservés par les fidèles et placés dans leur maison pour la protéger. A la cour du roi d'Angleterre, les rameaux semblaient être enveloppés dans du velours violet ou pourpre (pour la reine et la princesse).⁵ De surcroît, Eamon Duffy évoque l'habitude qu'avaient les fidèles de fabriquer de petites croix, réputées posséder des pouvoirs apotropaïques, pendant la lecture de l'évangile de la passion à la messe du dimanche des

¹ Durand de Mende, *Rational ou manuel des Divins Offices*, *op.cit.*, vol. 4, p. 49.

² *Ibid.* p. 48.

³ Mirk, *Festivall*, *op.cit.*, sig. E iiiii : « Wherefore all crysten people sholde bere palme in processyon in tokenynge that he had foughte with the fende our enemy & hath the vycory of hym by shryfte of mouthe, satysfaccion with dede, mekely done his penaunce with grete contrycyon in his herte ».

⁴ *Missale ad usum Sarum*, *op.cit.*, col. 256 : « bene+dic etiam et hos ramos palmarum caeterarumque arborum, quos tui famuli ad nominis tui benedictionem fideliter suscipiunt : ut in quemcunque locum introducti fuerint, tuam benedictionem habotires illius loci omnes consequantur : ita ut omni adversa valitudine effugata, dextera tua protegat quos redemit. »

⁵ *Letters and Papers*, *op.cit.*, v, 862.

Rameaux. Cette tradition n'est cependant pas mentionnée dans le rituel et ne donne pas lieu à des oraisons particulières, elle relève donc davantage de l'abus superstitieux que du sacramental. John Scory, un évangélique convaincu qui sera arrêté en Septembre 1543, décrit cette tradition superstitieuse et l'associe à l'emploi de l'eau bénite pour chasser les démons et l'habitude de sonner les cloches pendant les tempêtes. D'après ses dires, les petites croix ainsi fabriquées étaient ensuite bénies avec le cierge pascal, ce qui devait requérir la coopération ou la complicité d'un prêtre.¹

Les formulaires de foi henriciens reprennent le sens allégorique et symbolique des rameaux : « on tient des rameaux le dimanche des Rameaux en mémoire de l'accueil du Christ dans Jérusalem un peu avant sa mort, afin que nous ayons le même désir de le recevoir en nos cœurs ». ² Cette dernière clause évoque la communion des laïcs qui n'avait lieu qu'une fois par an, à Pâques. Pour les réformateurs des années 1530, la dimension pastorale est essentielle. Ici, le sacramental devient principalement un moyen de préparer les fidèles au sacrement de l'autel, tout comme l'eau bénite a désormais pour principale fonction de commémorer le sacrement du baptême. Ces rituels sont ainsi vidés de leur substance propre et de leur efficacité dans le plan du salut pour devenir des lieux de catéchèse.

Dans les années 1540, le refus de porter un rameau devint un moyen pour les fidèles d'exprimer leur défiance envers les cérémonies et les rituels traditionnels, comme l'indiquent quelques exemples tirés de l'enquête sur les hérétiques dans le Kent. Le même Thomas Holly qui refusait de tenir un cierge lors de la célébration de la Purification de la Vierge, ne participait pas aux processions et ne voulait pas tenir de rameau. Un certain Thomas Makebley, barbier de son état, restait aussi assis dans l'église pendant les processions et refusait de porter un rameau.³ La liturgie même de la bénédiction des rameaux est attaquée au même titre que celle des autres sacramentaux par le clergé le plus évangélique. En mars 1543, John Bland dans un sermon à ses paroissiens de Adisham dénonçait ainsi la religion traditionnelle : « si les gens savaient quels mots abominables sont dits lors de la bénédiction des rameaux, ils n'en porteraient pas ». Plus généralement, c'était toute la liturgie qu'il contestait : « si les femmes

¹ *Letters and Papers* .

² *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p.xxx : « bearing of palms on Palm-Sunday, in memory of the receiving of Christ into Jerusalem, a little before his death, that we may have the same desire to receive him into our hearts »

³ *Letters and Papers*, *op.cit.* xviii (ii), 546 p. 311-312.

comprenaient ce qui était lu et chanté aux matines, à la messe et aux vêpres, elles seraient toutes honteuses les unes devant les autres, car y a là de l'hérésie et de la trahison ». ¹ John Bland s'en prendra aussi aux sacrements de la confession et du baptême et à la messe, ce qui lui vaudra d'être convoqué et interrogé à Cantorbéry par les chanoines conservateurs qui cherchaient à démanteler les réseaux de Cranmer.²

G. Les cérémonies du Vendredi Saint

Le dernier rituel mentionné de manière explicite dans les Dix Articles est la procession du Vendredi Saint jusqu'à la croix et la vénération de celle-ci. Ceci est prévu par une rubrique du missel : les clercs formaient une procession, pieds nus, jusqu'à la croix.³ Quelques lignes plus loin une autre rubrique mentionne que la croix était placée devant l'autel et adorée par le peuple sans qu'il n'y ait toutefois d'explications sur le déroulement précis du rituel, ainsi il n'y a pas, dans le missel, de mention de la procession à genoux (*creeping to the cross*) ni du baiser à la croix.⁴ John Mirk décrit ainsi l'adoration de la croix :

Puis après ces oraisons, la croix est apportée et tous les chrétiens doivent adorer (*sholde do worship to*) celui qui, en ce jour, est mort sur la croix et prier Notre-Seigneur de nous pardonner nos offenses comme le Christ pria son Père dans les cieus de pardonner à ceux qui l'avaient crucifié.⁵

L'auteur distingue clairement le geste fait devant la croix de l'adoration qui n'est due qu'au Christ. Puis, après les vêpres du Vendredi Saint, la pyxide et la croix étaient placées dans un « sépulcre » et veillées jusqu'au jour de Pâques.⁶ Ces traditions étaient bien établies en Angleterre, si l'on en croit les formulaires de foi et la présentation qu'en

¹ *Letters and Papers, op.cit.* xviii (ii), 546 p. 312 : « that if the people knew what abominable, words are said in the hallowing of palms, they would not bear them » et « that if women did understand what was read and sung in the matins, mass and evensong, they would be ashamed one of another; for there was in it both heresy and treason. »

² Pour les liens de Bland avec Cranmer et son arrestation, voir Diarmaid MacCulloch, *Cranmer, op.cit.*, p. 304 et 317.

³ *Missale ad usum Sarum, op.cit.*, col. 330

⁴ *ibid.*, col. 331.

⁵ Mirk, *Festivall, op.cit.*, sig. F iii(v) : « Than after these orysones the crosse is brought forth to the whiche all crysten people sholde do worshyp to hym that this daye dyed on the crosse and praye our lorde to forgyve us our trespasse as Chryste prayed to this fader in heven to forgyve them that dyde hym on the crosse. »

⁶ *Missale ad usum Sarum, op.cit.*, col. 332. Il se peut aussi que la lunule ou la custode ait été placée avec la croix dans le sépulchre.

fait Eamon Duffy.¹ L'absence de détails sur ces pratiques liturgiques populaires dans les missels montre bien que les rubriques des livres liturgiques restent muettes sur l'enthousiasme des fidèles à l'égard des pratiques de dévotion populaire.

Ce rituel est explicitement autorisé et les Dix Articles offrent au lecteur davantage de détails sur leur déroulement que n'en fournissent les livres liturgiques :

S'avancer à genoux (*creeping*) jusqu'à la croix et s'abaisser (*humbling ourselves*) devant le Christ auprès de la croix le Vendredi Saint, faire une offrande au Christ devant celle-ci, l'embrasser en mémoire de notre rédemption par le Christ sur la croix, ériger un sépulcre pour le Christ, dont le corps fut enterré après sa mort [...].

La citation se conclut avec la mention des autres sacramentaux autorisés :

[...] la bénédiction des fonts baptismaux ainsi que les autres exorcismes et bénédictions semblables que font les ministres de l'Eglise du Christ et tous les autres rites, coutumes et cérémonies qui sont louables ne doivent pas être abandonnés mais au contraire maintenus et observés comme des choses bonnes et louables.²

A cette liste, sont ajoutés dans le formulaire de 1543 la bénédiction de l'autel, du calice, du corporal.³ Ces deux derniers objets sont les attributs du prêtre qui lui sont remis par l'évêque au moment de l'ordination, ce qui pourrait étonner, car, dans le Livre du roi, le caractère sacré de la figure du prêtre est davantage remis en cause que dans le Livre des évêques.

Mais l'attachement du roi à ces cérémonies est bien connu. En 1539, John Worth rapporte à son maître, Lord de Lisle, que le roi avait vénéré la croix selon la tradition, prenait du pain bénit et de l'eau bénite et avait interdit qu'on critiquât les cérémonies à Londres sous peine de mort. Pour Diarmaid MacCulloch cette démonstration de piété traditionnelle n'était rien d'autre que le stratagème diplomatique

¹ Eamon Duffy, *The stripping of the altars*, *op.cit.* p. 29-35.

² Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. xxxi : « creeping to the cross, and humbling ourselves to Christ on Good Friday before the cross, and there offering unto Christ before the same, and kissing of it in memory of our redemption by Christ made upon the cross ; setting up the sepulture of Christ, whose body after his death was buried ; the hollowing of the font, and other like exorcisms and benedictions by the ministers of Christ's church ; all other like and laudable customs, rites and ceremonies be not to be contemned and cast away, but to be used and continued as things good and laudable. »

³ *Ibid.*, p. 310

d'un roi isolé qui souhaitait se concilier les puissances catholiques. Néanmoins, il semble que le roi refusa toujours de supprimer ces cérémonies, malgré l'insistance de Cranmer.¹

Bien d'autres sacramentaux présents dans les missels et manuels ne sont jamais évoqués, tels que le rituel de l'extinction des cierges le Jeudi Saint,² la bénédiction de l'encens lors de la vigile pascale,³ la bénédiction du cierge pascal,⁴ les onctions d'huile sainte lors du baptême,⁵ la consécration d'objets liturgiques par l'évêque⁶, ou la bénédiction d'une cloche⁷ pour n'en citer que quelques uns. Les sacramentaux énumérés dans les formulaires de foi ne forment pas une liste exhaustive des rituels autorisés, puisque « tous les autres rites, coutumes et cérémonies louables » y sont inclus. Pourtant, dans une lettre à l'empereur, l'ambassadeur Chapuys affirme que les Anglais n'admettent plus l'existence du Purgatoire ni l'emploi d'huiles saintes ou du saint-chrême.⁸ Même si cette affirmation n'était fondée que sur de vagues rumeurs relayées par l'ambassadeur pour des raisons stratégiques, elle suggère néanmoins une évolution assez radicale des rituels en Angleterre. Enfin il faut mentionner que les sacrements sont souvent entourés de nombreuses cérémonies qui sont des sacramentaux, tels que la bénédiction des fonts baptismaux, les exorcismes qui précèdent le baptême ou les bénédictions d'objets sacerdotaux lors des ordinations.

Les cérémonies mentionnées dans les textes officiels sont pour l'essentiel celles où un objet est béni et peut être ensuite emporté et utilisé par les laïcs (eau, pain, cierges, rameaux et dans une moindre mesure les cendres). Ce sont aussi les sacramentaux dont les vertus salvifiques et apotropaïques sont les plus explicites. A cela, il faut ajouter les coutumes du Vendredi Saint, qui furent sans doute incluses dans la liste en raison de leur popularité et des excès qu'elles pouvaient susciter.

¹ Thomas Cranmer, *Remains* p. 412 ; Duffy, *The Stripping of the Altars*, *op.cit.*, p 423 ; *Letters and Papers*, *op.cit.*, xiv (i) 967 et Diarmaid MacCulloch, *Cranmer*, *op.cit.*, p. 241.

² Mirk, *Festivall*, *op.cit.*, sig. E v(v)-E vi.

³ *Missale*, *op.cit.*, col 336-7(†).

⁴ *Missale*, *op.cit.*, col. 338-343(†).

⁵ *Manuale et Processionale*, *op.cit.*, p. 15*.

⁶ *Manuale et Processionale*, *op.cit.*, p. 96*-103*.

⁷ *Manuale et Processionale*, *op.cit.*, p. 103*-4* : la bénédiction de la cloche inclut la demande que « partout où le son de cette cloche sera entendu, la force de l'ennemi, l'ombre des fantômes [...] et la calamité de la tempête disparaissent ».

⁸ *Letters and Papers*, *op.cit.*, x, 601.

N'aurait-il pas été plus simple de les abolir complètement ? Le refus de supprimer ces cérémonies illustre une des caractéristiques essentielles de la réforme henricienne : la recherche du compromis aux dépens de la rigueur intellectuelle et doctrinale. Les conservateurs se satisfont de ce que la pratique soit gardée intacte, et peuvent avoir recours à cet argument pour convaincre les papistes récalcitrants : ce sont des arguments employés par Thomas Starkey pour gagner Reginald Pole à la cause du roi, dès février 1535.¹ Pour Diarmaid MacCulloch, le maintien des sacramentaux est une victoire des conservateurs malgré la concession faite aux évangéliques sur leur sens véritable.² Le clergé réformateur entend prêcher l'inefficacité de ces rituels pour le salut et peut alors les assimiler aux pratiques magiques condamnées par l'Eglise. Liturgie et doctrine se trouvent alors en tension, voire en contradiction l'une avec l'autre. Comment évaluer l'impact de ce compromis sur le statut de la liturgie ?

2. D'une liturgie efficace et complexe à une liturgie didactique

Eamon Duffy voit la politique d'Henri VIII et de ses conseillers dans ce domaine principalement sous l'angle de la lutte contre la superstition et l'usage apotropaïque ou superstitieux des sacramentaux.³ Or, il l'admet lui-même, ces usages se trouvaient partiellement légitimés dans la liturgie même de l'Eglise. Aussi n'y avait-il pas d'abus à utiliser de l'eau bénite pour chasser les démons ou la maladie, à consommer du pain béni pour hâter une guérison ou à allumer un cierge béni lors de tempêtes.⁴ Pour Duffy, la réforme doctrinale de ces cérémonies prive les laïcs de recours spirituels devant les angoisses de la mort et le mystère du mal. S'il explique clairement que les sacramentaux sont désormais interprétés comme des cérémonies didactiques, il n'en tire pas de conclusion sur la place de la liturgie dans l'économie du salut et il s'en tient à l'affirmation que l'impacte de la politique henricienne sur les pratiques liturgiques est limité puisque les cérémonies demeurent autorisées.⁵ Or la politique du régime henricien

¹ *Letters and Papers, op.cit.*, viii, 218. Dans ce texte Starkey mentionne néanmoins que les cérémonies pourraient être modifiées si cela pouvait être profitable à tous. Il insiste sur la mesure et la prudence avec lesquels procèdent le roi et ses conseillers en matière de religion.

² Diarmaid MacCulloch, *Cranmer, op.cit.*, p. 276.

³ Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars, op.cit.*, pp. 281-4 ; 393-4 ; 434-9.

⁴ Eamon Duffy, *The stripping of the Altars, op.cit.*, p. 15-6 et 281-2.

⁵ *Ibid.*, p. 427-428. Je ne pense pas que l'on puisse interpréter le *Rationale of Ceremonial* comme un texte conservateur qui « représente une réaffirmation claire de la valeur des cérémonies traditionnelles » (p. 428 : « represents a decisive reaffirmation of the value of the traditional ceremonies »).

semble aussi redéfinir le rapport de l'Eglise à sa liturgie en altérant le sens des sacramentaux.

A. La liturgie comme lieu d'enseignement

L'effort de définition théorique à l'œuvre dans les Dix Articles vise à distinguer les choses nécessaires au salut des choses indifférentes. Les cérémonies de l'Eglise appartiennent, à l'évidence à la seconde catégorie.¹ Aussi ne furent-elles maintenues que pour ne pas troubler l'ordre public, car ce qui importait par-dessus tout à Henri VIII, c'était l'unité du royaume et la discipline de ses sujets.² Les rituels restaient donc permis en raison de l'ancienneté de leur usage mais doivent être accompagnées d'un discours didactique qui en éclaire le sens symbolique (l'eau bénite rappelle le baptême, le pain béni et les rameaux l'eucharistie) et/ou la dimension allégorique (les cierges de la Purification de la Vierge représentent le Christ, lumière du monde ; les rameaux rappellent l'accueil du Christ à Jérusalem). En revanche, « aucune de ces cérémonies n'a le pouvoir de remettre les péchés et elles ne doivent servir qu'à élever nos esprits vers Dieu, qui seul peut nous pardonner nos péchés. »³ Ou encore, les sacramentaux servent à « rappeler sans cesse les choses spirituelles qu'ils signifient » et à encourager le peuple à une plus grande révérence à l'égard des sacrements ».⁴ La doctrine traditionnelle de l'Eglise, qui affirmait que certains sacramentaux avaient le pouvoir de remettre les péchés véniels, était donc explicitement condamnée.

La charge d'instruire le peuple de ces nuances revient au clergé. Dans le Livre des évêques, « ces traditions et ces cérémonies » sont considérées comme « une introduction ou un enseignement, convenables pour enseigner au peuple comment se comporter avec révérence quand ils louent Dieu ».⁵ Les nouveaux formulaires de foi et tous les textes qui les mettent en œuvre, comme les injonctions de Cromwell et les

¹ Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. xv-xvi.

² *Ibid.*, p. xv ; *Tudor Royal Proclamations*, *op.cit.*, p. 270-280 ; *Rationale of Ceremonial*, *op.cit.*, p. 4 : « good and decent order ».

³ Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 31 : « but none of these ceremonies have power to remit sin, but only to stir and lift up our minds unto God, by whom only our sins be forgiven. » Voir aussi p. 147 et 310.

⁴ *Ibid.*, p. 147 (Bishops' Book) : « and to put us in continual remembrance of those spiritual things which be signified by them » et p. 310 (King's Book) : « to cause them to have more reverence toward the sacraments ».

⁵ *Ibid.*, p. 111 : « such traditions and ceremonies be as a certain necessary introduction or learning expedient to induce and teach the people reverently to use themselves in their outward worshipping of God ».

proclamations royales, emploient de manière répétitive l'expression « nous ordonnons que tous les évêques et les prédicateurs instruisent et éduquent notre peuple, confié par nous à leur charge spirituelle, qu'il doit nécessairement croire... ».¹ Cet emploi récurrent dans les Dix Articles et le Livre des évêques signale l'importance accordée à la connaissance et partant à la foi dans la religion, au détriment de la dévotion pratique et rituelle, proposée par l'Eglise.

L'usage de l'anglais lors de l'imposition des cendres est requis par les Dix Articles et a pu aussi gagner d'autres sacramentaux, comme nous l'avons vu avec les formules en anglais pour l'aspersion de l'eau bénite et la distribution du pain bénit. L'apparition de ces quelques formules liturgiques dans la langue vernaculaire est à rapprocher de la publication de la litanie et de prières d'intercession en anglais afin de s'assurer que le peuple comprendrait ce qui était dit, ce que accroîtrait d'autant l'efficacité des prières.² Le succès de l'intercession ne dépend plus seulement du prêtre et de la liturgie de l'Eglise mais de la participation active et éclairée des fidèles : prier sans comprendre n'est pas prier.

B. Ce que « signifient » les cérémonies

Edward Muir analyse le processus de la Réforme comme le passage d'une religion de l'expérience sensorielle (voir l'hostie lors de l'élévation) à une religion où la participation est raisonnée.³ Il décrit la Réforme religieuse en Europe comme le passage d'une conception traditionnelle du rituel comme moyen de *rendre présent* (d'instancier l'être, le corps physique du Christ, par exemple) à une théorie de la représentation où le rituel est considéré comme une forme de langage qui

¹ *Ibid.*, p. xvii- xxxii : « we will that all bishops and preachers shall instruct and teach our people committed by us unto their spiritual charge, that they ought and must of necessity believe... » et p. 82-129, 186, 189, 194, etc (Bishops' Book). Noter que dans le Livre du Roi, des formules plus neutres sont préférées : “ it is to be noted” (p. 253) “you shall understand” (p. 269) or “it is to be understand” (p. 277).

² *An exhortation vnto prayer thought mete by the kinges maiestie, and his clergy, to be read to the people in euery church afore processions. Also a letanie with suffrages to be said or song in the tyme of the said processions*, Londres : 1544, sig. Bi (r-v): And to the intent therefore your hartes and lyppes maye goo together in praier, it is very convenient, and moche acceptable to god, that you shuld use your private prayer in your mother tongue, that you understanding what you aske of god, maye more earnestly & fervently desyre the same your hartes & myndes agreing to your mouthe and woordes. Voir aussi un argument très similaire pour l'emploi du Notre Père en anglais, dans le Livre du Roi : Lloyd *Formularies of faith*, *op.cit.*, p. 335.

³ Edward Muir, *Ritual in Early Modern Europe*, *op.cit.*, p. 7

communiqué un sens, qui *représente* autre chose. C'est, sans aucun doute, par l'enseignement qu'une telle transition put s'accomplir. Les rituels qui étaient justifiés principalement par leur efficacité salvifique et apotropaïque, se trouvent vidés de ce sens premier pour devenir des signes et des symboles d'autre chose.¹ La liturgie a désormais vocation à rappeler des passages des Écritures, des sacrements et surtout à tourner les cœurs vers les réalités d'en haut.

Pour les évêques, les cérémonies sont « des histoires peintes (*painted histories*) qui, étant vues et contemplées souvent aident le peuple à mieux se souvenir des choses qu'elles signifient et qu'elles représentent ».² Le roi rappelle, dans les proclamations de 1538 et 1539, que les cérémonies « doivent être considérées comme de saints enseignements » afin « qu'en les employant et les observant, le peuple soit édifié et qu'elles ravivent et élèvent les pensées spirituelles et saintes vers ces choses que les cérémonies furent établies pour nous enseigner ».³ Ce sont donc de purs moyens, qui n'ont pas fin en soi et qui n'opèrent aucun changement sur la matière ou dans l'âme des fidèles.

Le sens des sacramentaux n'est donc pas immuable et évolue rapidement sous le règne d'Henri VIII. À cet égard, il est instructif de comparer les emplois du terme « signifier » dans un catéchisme à l'adresse des laïcs⁴ et dont la première publication date de 1504 (*The Ordynarye of Crysten Men*) et dans le rapport rédigé par les évêques au début des années 1540 (*The Rationale of Ceremonial*). Pour l'auteur du catéchisme, les cérémonies « signifient et font ce qu'elles signifient » ; elles sont avant tout efficaces.⁵ Le verbe « signifier » est employé à l'actif pour parler de ce qu'un rituel réalise et au passif pour évoquer sa valeur symbolique ou allégorique, alternativement avec le verbe « représenter » (*betoken*). Il y a enfin une distinction lexicale entre l'action efficace réalisée dans le rituel et les choses que la liturgie rappelle : « par le signe (*token*) de la croix dessiné entre les

¹ Lloyd *Formularies of faith*, *op.cit.*, p. 31 : « *tokens and symbols* ».

² Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 111 : certain painted histories, the often sight and contemplation whereof causeth the people the better to remember the things signified and represented in the same

³ *Tudor Royal Proclamations*, *op.cit.*, p. 274 : « take them for good instructions » et p. 278 : « the people so using and observing the same ceremony may be fruitfully edified in renewing and stirring up spiritual cogitations and godly thoughts of such things as those ceremonies, well understood, were ordained to preach unto us. »

⁴ Eamon Duffy, *The stripping of the altars*, *op.cit.*, p. 56.

⁵ *The ordynary of Christen men* *op.cit.*, sig C i (v) : « which sygnifye and make that that they sygnifye » ; « They sygnifye and make ryally in dede that that these worsed sygnifye ».

épaules de l'enfant est signifiée l'obéissance aux commandements de la loi».¹ Les auteurs du *Rational of Ceremonial*, entendent plutôt « montrer que toutes ces cérémonies doivent être comprises comme des signes qui rappellent des choses d'une plus haute perfection ».²

Le geste de poser du sel dans la bouche de l'enfant est exposé dans ces deux textes, mais la méthodologie et le contenu allégorique divergent significativement. L'auteur de *The Ordynarye of Cristen Men* commence par traduire la prière que dit le prêtre quand il dépose le sel exorcisé dans la bouche de l'enfant : « Prends maintenant le sel de la vraie sagesse afin qu'il plaise à Dieu de te donner la grâce de parvenir à la vie éternelle ».³ Plus loin, il explique « ce que signifie pour nous le sel si vertueusement consacré ».⁴ Par ses propriétés naturelles le sel « représente vraiment pour nous, comme en témoignent les Ecritures, la noble vertu de la sagesse et de la connaissance par laquelle l'homme est rendu capable de discerner entre le bien et le mal ».⁵ Il s'en suit un long développement sur le discernement et une métaphore filée sur les bienfaits du sel et de la sagesse. Dans le *Rational*, le traitement de ce geste est plus succinct. Ainsi, lors du baptême, le prêtre :

dépose du sel dans la bouche de l'enfant pour signifier le sel spirituel, c'est à dire la parole de Dieu, dont il doit être assaisonné (*seasoned and powdered*) afin que la saveur détestable du péché lui soit retirée et qu'il soit préservé de la corruption et rendu plus apte à perséverer dans une sagesse bonne et sainte et ainsi le ministre prie qu'il soit rassasié de nourriture céleste et qu'en recevant cette grâce du baptême, il obtienne la récompense éternelle.⁶

¹ *The ordynary of Christen men op.cit.*, sig C viii : « By the token of the crosse in the brest of the lytell chylde is sygnyfyed the love of Jhesu Christ and of his holy passion [...]. By the token of the crosse bytween the sholders upon the whiche man bereth the burden is sygnyfyed the obedyence of the ten commaundments of the law »

² *Rational of Ceremonial, op.cit.*, p. 43 « taking them for good tokens and signs to put them in remembrance of things of higher perfection ».

³ *The ordynary of Christen men op.cit.*, sig C i (v) : « Take now the salt of true sapience to the ende that it may please god to gyve the grace for to come to the lyfe eternal ».

⁴ *Ibid.*, sig. C ii : « what sygnyfyeth us the salte so nobly consecrated »

⁵ *Ibid.*, sig. C ii : « And by these propretees unto us is figured truly as wytnesseth the holy scripture the noble vertue of sapyence and of dyscrecyon by the which man deserneth bytwene good and ylle ».

⁶ *Rationale of Ceremonial, op. cit.*, p 7-8 : « And then he putteth hallowed salt into his mouth to signify the spiritual salt, which is the word of God, wherewith he should be seasoned and powdered that thereby the filthy savour of stiking sin should be taken away preserving him from corruption and making him a more apt vessel to continue in the moisture of wholesome and godly wisdom, and therefore the minister prayeth that he may be replenished with his heaven food, and that he receiving this grace of baptism may obtain everlasting reward ».

L'allégorie a aussi changé d'objet : le sel rappelle la Parole de Dieu. L'idée que le sel représente la parole de Dieu se trouve aussi dans un court pamphlet de 1537 dont le réformateur Thomas Gibson est l'auteur.¹

C. Le problème de l'autorité

Qui détient l'autorité de régler les pratiques liturgiques ? Dans quelle mesure la liturgie fait-elle encore autorité ? Dans *The Institution of a Christian man*, les évêques tentèrent d'affirmer leur autorité dans le domaine de la liturgie :

Dieu a confié aux prêtres et aux évêques le pouvoir de créer ou d'ordonner certaines règles concernant les fêtes, les jours de jeûne, la manière de conduire les cérémonies de l'administration des sacrements, la façon de chanter les psaumes et les hymnes, la diversité des degrés de ministres, l'ordonnancement de leurs ornements et enfin les autres rites, cérémonies et observances qui encouragent la préservation du calme et du bon ordre qui doit régner au sein du peuple quand il s'assemble pour la prière dans le temple.²

Cette règle, qui s'appliquait avant la conversion de princes temporels, n'est pas explicitement remise en cause dans la suite du passage qui décrit les pouvoirs des rois chrétiens.³ Il n'était guère étonnant qu'Henri VIII ne partageât pas cette vision de la répartition des compétences entre les princes et le clergé. Aux ambiguïtés des Dix Articles et du Livre des évêques succède la clarté des proclamations royales de 1538 et 1539 qui affirment que c'est au roi seul qu'incombe le pouvoir de régler les cérémonies, d'en expliquer le sens et de décider, le cas échéant, de les supprimer.⁴ Ces proclamations traitant des cérémonies et des rituels en rappellent la portée symbolique, et leur maintien y est présenté comme provisoire. A plusieurs reprises les sacramentaux

¹ Thomas Gibson, *The ceremonies annexed to the celebration of baptême*, *op.cit.*, sig. A ii (v). Pour un bref aperçu biographique, voir : I. Gadd, 'Gibson, Thomas (d. 1562)', *Oxford Dictionary of National Biography*, *op.cit.*, [<http://www.oxforddnb.com/view/article/10634>, consulté le 8/07/2011]

² Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 110 : « the jurisdiction committed unto priests and bishops by the authority of God's law, is to make and ordain certain rules or canons concerning holydays, fasting days, the manner and ceremonies to be used in the ministration of the sacraments, the manner of singing psalms and spiritual hymns, [...] the diversity of degrees among the ministers, and the form and manner of their ornaments, and finally concerning such other rites, ceremonies, and observances as to tend and conduce to the preservation of quietness and decent order to be had and used among the people when they shall be assembled together in the temple. »

³ Un autre passage est plus ambigu et confie aux « gouverneurs » des Eglises le soin de régler « les rites externes, les cérémonies et les traditions » (p. 56).

⁴ *Tudor Royal Proclamations*, *op.cit.*, p. 270-6 et p. 278-80, voir p. 273 : « and yet not abrogated by the King's highness' authority » ; p. 274 : « until such time as his majesty doth change or abrogate any of them » ; p. 278 : « which as yet be not abolished nor taken away by his highness ».

sont qualifiés de « cérémonies pas encore abolies ».¹ Dans le *Rationale of Ceremonial*, les évêques commencent et concluent leur rapport sur les usages liturgiques par un rappel que les cérémonies sont conservées afin de préserver l'ordre et qu'elles peuvent à tout moment être modifiées par le roi :

[...] ces rites et cérémonies [...] utilisés à présent dans l'administration des sacrements en raison de leur sens saint (*their godly signification*) sont très respectables et doivent être observés et, n'être, en aucun cas, omis sans cause raisonnable, sauf s'il apparaît bon aux rois et aux gouverneurs de les supprimer, les altérer ou les changer.²

Enfin, *A necessary doctrine and Erudition* contient l'affirmation la plus péremptoire du pouvoir que la suprématie religieuse confère au roi dans le domaine de la liturgie : « les cérémonies de l'Eglise [furent] instituées par nos ancêtres et autorisées par les princes ou les rois, qui sont, après Dieu, les chefs suprêmes des Eglises ».³ Mais, si le roi décide, ce sont les Ecritures qui définissent les limites de l'autorité royale. La Bible est le moyen unique et nécessaire de justifier toute décision en matière de doctrine et de liturgie. Alec Ryrie a démontré qu'une des principales originalités de la réforme henricienne est la remise en cause par la Bible de toute la tradition de l'Eglise. Ainsi rien n'est à l'abri et chaque article de foi est prouvé *de novo*. Ce sont bien les sources traditionnelles de l'autorité doctrinale qui sont rejetées, et par conséquent « la doctrine devint un champ de bataille, et il fallait se battre pour chaque bout de terrain ». Il en conclut que « ce processus était profondément révolutionnaire, même si [dans le cas des *Six Articles*] cela aboutit à la victoire de l'aile conservatrice. »⁴

La simple existence d'un rituel dans la tradition de l'Eglise ne suffit plus à en justifier la pérennité et une partie de la tradition liturgique ne subsiste que par le bon vouloir du roi et à condition qu'elle soit l'objet d'un enseignement spécifique. Les textes liturgiques ne font plus autorité et ils requièrent une glose qui en détermine et limite la

¹ *Tudor Royal Proclamations, op.cit.* p. 274 : « not yet abolished by the King's authority » et « until such time as his majesty doth change or abrogate any of them ».

² *Rationale of Ceremonial, op.cit.*, p. 43 : « these rites and ceremonies [...] now used in the ministration of sacraments for their godly signification, are very commendable and to be observed, and in no wise to be omitted without a reasonable cause, except it shall be seen to the rulers and governors upon good considerations to take away, alter, or changing them ». voir aussi p. 3

³ *Formularies of faith, op.cit.* p 310 : « And therefore concerning such ceremonies of the church, as have been institute by our forefathers, and be allowed by the princes or kings of the dominions, which next to God be the chief heads of the churches... »

⁴ Alec Ryrie, *The Gospel and Henry VIII, op.cit.*, p. 36 : « If traditional forms of doctrinal authority were being questioned, then every scrap of doctrinal territory had to be fought for. This was a profoundly radical process, even if in this case it led to a conservative conclusion ».

signification. En outre, l'instruction pastorale requise par le régime d'Henri VIII n'a pas pour objet d'expliciter le texte liturgique, mais de le corriger.

D. les sacramentaux, enjeu spirituel et politique

Les nombreux exemples de remise en cause du contenu liturgique et le refus par certains d'observer les sacramentaux montre bien que ces cérémonies sont devenues un enjeu à la fois spirituel et politique dans le bras de fer qui oppose conservateurs et réformateurs au sein du gouvernement et plus largement dans le pays. L'attitude adoptée face à ces rituels est un indicateur sûr de la position que l'on occupe sur le spectre qui va du papisme au protestantisme.

Aussi de nombreux prêtres seront-ils dénoncés pour n'avoir pas « déclaré le vrai sens des cérémonies ».¹ Cette accusation est récurrente dans les dépositions contre les prêtres très conservateurs voire papistes. Ainsi, Henry Lytherland, dit « le vicaire de Newark » qui, en 1538, fut exécuté à York pour trahison, encourageait ses paroissiens à embrasser les images et à leur faire des offrandes, et enfin, il leur assurait que les cérémonies chassaient les démons. Le clergé conservateur coupable de ne pas avoir déclaré le vrai sens des cérémonies était souvent aussi accusé de ne pas avoir prêché sur la suprématie royale, ni lu les injonctions royales en chaire. De plus, ils continuaient d'encourager les fidèles à entreprendre des pèlerinages et à jeûner et deux d'entre eux n'auraient pas corrigé les livres de leur paroisse.² Enfin, ils oubliaient souvent d'instruire leurs paroissiens de « la différence entre les cérémonies et les bonnes œuvres commandées par Dieu ».³ Autre rupture radicale avec la tradition catholique, la liturgie et le culte ne sont plus considérés comme de bonnes œuvres en vue du salut. La sotériologie de l'Eglise d'Henri n'est plus tout à fait la même que celle proposée par l'Eglise romaine.

Avec les changements requis par les formulaires de foi, l'interprétation correcte d'un rituel n'est plus accessible par une lecture littérale des prières qui le composent. Le

¹ *Letters and Papers, op.cit.*, xviii, (ii), 546, p. 293-6 et 300-1.

² *ibid.* p. 295-300 (Gardiner, Norton, le curé de Westbere, Parkhurst, le vicaire de Chilham, le curé of Ripple, Edward Sponer, William Kempe, les curés d'Allington, Orphew, Lydd et Stodmarsh).

³ *ibid.*, p. 295, 300.

statut traditionnel de la liturgie comme une des sources de la théologie, ou comme un dépôt de la foi est, dès lors, nié. La liturgie et l'enseignement doctrinal qui l'accompagne et l'explicite se trouvent en concurrence. Se pose alors la question de ce que veulent dire ces rituels et ce qu'ils opèrent. Peuvent-ils continuer de faire ce qu'ils disent en concurrence avec l'enseignement qui doit désormais les entourer ? Dans ce climat d'incertitude, que croyaient les Anglais ? Quelles sont les conséquences de cette mise en concurrence des dépôts de la foi sur la pratique religieuse des fidèles ?

E. Les sacramentaux en voie d'extinction ?

Entre 1536 et 1543, les textes officiels répètent toujours plus précisément ce qui est autorisé et ce qui ne l'est plus en matière de cérémonies. Il est certain que les évêques réformateurs souhaitaient que la place des sacramentaux dans l'Eglise d'Angleterre diminuât. Dans leur rapport sur les usages liturgiques, les évêques semblent pousser à son terme la logique des formulaires de foi et de la remise en cause des sacramentaux :

Puisque la rémission plénière des péchés et la vie éternelle nous sont acquises uniquement par les mérites de la passion du Christ, alors tous les exorcismes et les prières qui attribuent la rémission des péchés, la rédemption, la propitiation, le salut ou encore toute chose similaire à toute autre créature que le Christ seront désormais omis et plus jamais utilisés.¹

Cette interdiction eut-elle des conséquences pratiques ? Pour commencer de répondre à cette question il faut déterminer la nature du texte édité dans le *Rationale of Ceremonial* : s'agit-il d'une description ou d'une prescription des usages sous le règne d'Henri VIII ? J'ai interprété le passage sur le canon de la messe plutôt comme une description, mais je pense, qu'ici, le texte a une valeur prescriptive, comme le suggère l'emploi du futur (*shall be from henceforth omitted*). De plus, ce passage ne se trouve que dans la seconde version, considérée par Diarmaid MacCulloch comme la plus réformatrice.² Mais puisque ce texte ne fut jamais publié ni intégré dans une publication officielle et resta à l'état de manuscrit, il est probable que cette injonction resta lettre morte dans la plupart des paroisses anglaises. Un *Manuale ad usum Sarum* suggère cependant que bien des sacramentaux purent être abandonnés par certains prêtres : les exorcismes du baptême,

¹ *Rationale of ceremonial*, *op.cit.*, p. 42 : « But for so much as plenary remission of sin and everlasting life is purchased unto us by the merits of Christ's passion only, therefore all such exorcisms and prayers which attribute remission of sins, redemption, propitiation, salvation, or other like to any other creature than to Christ shall be from henceforth omitted and in no wise used. »

² MacCulloch, *Cranmer*, *op.cit.* p. 276 et n. 129.

les bénédictions des fonts baptismaux, les aspersions d'eau bénite lors de la purification des femmes et de la visite aux malades et l'onction du saint-chrême lors des derniers sacrements sont rayés du texte.¹ Dans un autre rituel, de nombreuses bénédictions ont été arrachées et ne purent donc plus être dites dans cette paroisse.² Ces exemples paraissent anecdotiques mais ces pratiques pourraient être plus répandues que ne le suggère leur représentativité au sein des livres nous étant parvenus, en raison du biais inhérent au corpus.

En 1546, Thomas Cranmer fit savoir au roi qu'il souhaitait que soient supprimés d'autres passages liturgiques ou paraliturgiques, tels que le son de cloche de la Toussaint dont on pensait qu'il délivrait les âmes du Purgatoire, la vénération de la croix le Vendredi Saint, le chant *Ave rex noster* au moment où l'on retirait le voile qui dissimulait la croix le dimanche des Rameaux.³ Or, ces mêmes cérémonies étaient dénoncées, dès 1543, par Richard Turner et John Bland. L'érosion de la signification et de l'efficacité des sacramentaux, leur contestation par des clercs et certains fidèles, leur état de dépendance à l'égard de la volonté royale sont autant d'indicateurs du caractère provisoire de leur survie dans l'Eglise d'Angleterre des années 1540.

3. Liturgie et doctrine des sacrements : évolutions et continuités

Seuls trois des sept sacrements traditionnels sont traités dans les Dix Articles. Cette omission peut être entendue comme le résultat d'un compromis, ou comme une nette avancée vers la Réforme. Les tenants de la première hypothèse expliquent que les autres sacrements ne sont ni mentionnés, ni supprimés.⁴ Pour d'autres historiens, l'absence des quatre sacrements déjà supprimés par Luther est un signe univoque des aspirations évangéliques des rédacteurs de la confession de foi de 1536 et le fruit d'une tentative de rapprochement avec les princes réformés.⁵ Il est exact que le formulaire

¹ Oxford, Bod., Marl P 1.

² Oxford, Bod., S Seld d 30.

³ MacCulloch, *Cranmer, op.cit.*, p. 351 et Eamon Duffy, *The stripping of the Altars, op.cit.*, p. 443-444.

⁴ Jean-Pierre Moreau, *Henri VIII et schisme anglican*, Paris : Presses Universitaires de France, 1994, p. 103.

⁵ J. J. Scarisbrick qualifie les « Dix Articles » de « clairement hétérodoxe » (« *blatantly heterodox* ») et y lit une tentative de rapprochement avec les princes réformés (*Henry VIII, op.cit.*, p. 337). Voir aussi G.R. Elton, *Policy and Police, op.cit.*, p. 247.

anglais emprunte des expressions à la Confession d'Augsbourg et que les ambassadeurs étaient revenus de Marbourg avec un compromis. L'interprétation de la similarité entre les deux textes est un sujet débattu.¹ La « réapparition » de ces sacrements (« *found again anew* »²) dans *The Institution of a Christian Man* publié par les évêques, en 1537 est alors employée, soit comme une preuve du fait que la politique religieuse était le jeu de factions adverses remportant à tour de rôle la victoire (la réintroduction des sept sacrements étant une concession en faveur des traditionalistes), soit pour justifier que les sept sacrements n'avaient jamais disparu.

Toutefois, il ne semble guère probable qu'ils aient cessé d'être pratiqués, d'autant qu'ils sont des rites de passage : le mariage (et les ordres), l'extrême-onction et dans une moindre mesure la confirmation.³ Les Anglais, dont certains repères traditionnels étaient alors remis en cause, se seraient-ils passé de deux rituels aussi importants : l'un assurant la stabilité familiale et patrimoniale et l'autre le salut éternel aux portes de la mort ? Ce premier formulaire de foi put-il être traité d'un point de vue politique comme une prise de position évangélique sans qu'il bouleversât les structures rituelles de la foi ?

Faut-il alors commencer de dissocier les sacrements des rituels qui les entourent ; ce qui relève du religieux et ce qui appartient au domaine social ? Cette problématique est au cœur des enjeux de la Réforme comme l'affirme Pierre Bühler :

Au XVI^e siècle, tout d'abord, se pose la question de savoir s'il est indifférent de célébrer certaines cérémonies d'origine catholique (processions, vénération des saints, port de certains vêtements liturgiques, confirmation, extrême-onction, confession, pénitence) ou si de telles pratiques introduisent le problème du *status confessionis*, c'est à dire obligent à se situer entre la confession de l'Évangile et son reniement.⁴

Afin de comprendre la place relative des sacrements dans la sotériologie de l'Eglise henricienne, j'examinerai tout d'abord les quatre sacrements exclus des « Dix Articles » mais retenus dans les formulaires de 1537 et 1543 avant de présenter la liturgie et la doctrine des trois autres sacrements.

¹ G.W. Bernard, *The King's Reformation*, *op.cit.* p. 281-2 et Diarmaid MacCulloch, *Thomas Cranmer*, *op.cit.*, p. 161-2.

² C'est l'expression qu'utilise l'archevêque d'York, Edward Lee ; voir Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars*, *op.cit.* p. 400.

³ J.J. Scarisbrick, *Henry VIII*, *op.cit.*, p. 411.

⁴ Pierre Bühler, article « adiaphora », in Pierre Gisel (sous la dir.), *Encyclopédie du Protestantisme*, Paris : Le Cerf, 1995, p. 15.

A. La confirmation, le mariage, l'ordre et l'extrême-onction : sacrements ou sacramentaux ?

The Institution of a Christian Man établit un système sacramental à deux vitesses : le baptême, l'eucharistie et la pénitence sont des sacrements institués par Dieu et nécessaires au salut, tandis que les autres viennent de la tradition apostolique et apportent des bienfaits spirituels.¹ La distinction établie par Lombard entre les sacrements et les sacramentaux est contestée par le clergé réformateur d'Henri VIII, notamment par Cranmer qui définit les sacrements comme des « mystères » et ne les limite pas à sept mais y inclut les sacramentaux : « l'eucharistie, le baptême, Pâques, le jour du Seigneur, le lavement des pieds, le signe de la croix, le chrême, le mariage, l'ordre, le sabbat, l'imposition des mains, l'huile, l'huile consacrée, le lait, le miel, l'eau, le vin, le sel, le feu, les cendres, l'ouverture des oreilles, la blancheur des vêtements et toutes les paraboles du Christ, avec toutes les prophéties de l'Apocalypse, et bien d'autres choses encore que les docteurs appelaient sacrements. »²

¹ Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 129 (Bishops' Book) : « Although the sacraments of Matrimony, of Confirmation, of Holy Orders, and of Extreme Unction, have been of long time past received and approved by the common consent of the catholic church, to have the name and dignity of sacraments, as indeed they be well worthy to have; (forasmuch as they be holy and godly sings, wherby, and by the prayer of the minister, be not only signified and represented, but also given and conferred some certain and special gifts of the Holy Ghost, necessary for Christian men to have for one godly purpose or other, like It hath been before declared;) yet there is a difference in dignity and necessity between them and the other three sacraments, that is to say, the sacraments of Baptism, of Penance and of the Altar, and that for different causes. First, because these three sacraments be instituted of Christ, to be as certain instruments or remedies necessary to our salvation, and the attaining of everlasting life. Second, because they be also commanded by Christ to be ministered and received in their outward visible sings. Thirdly, because they have annexed and conjoined unto their said visible signs such spiritual graces, as whereby our sins be remitted and forgiven, and we be perfectly renewed, regenerated, purified, justified, and made the very members of Christ's mystical body, so oft as we worthily and duly receive the same ». La version de 1543 est légèrement différente, voir *ibid.*, p. 293-4 (King's Book). Christopher Haigh, *The English Reformation*, *op.cit.*, p. 132 ; Diarmaid MacCulloch, *Cranmer*, *op.cit.*, p. 289.

² *Miscellaneous writings and Letters of Thomas Cranmer*, *op.cit.*, p. 115 : « *eucharistia, baptismus, pascha, dies Dominicus, lotio pedum, signum crucis, chrisma, matrimonium, ordo, sabbatum, impositio manuum, oleum, consecratio olei, lac, mel, aqua, vinum, sal, ignis, cineres, adaperio aurium, vestis candida*, and all the parables of Christ, with the prophecies of the Apocalypse, and such other, be called by the doctors *sacramenta*. »

i. La confirmation¹

A la fin du Moyen Âge, l'habitude était de confirmer les enfants immédiatement après leur baptême ou avant la fin de l'enfance. La liturgie de ce sacrement est fort simple et courte :

Tout d'abord, l'évêque dit :

Notre secours, c'est le nom du Seigneur

Que soit béni le nom du Seigneur.

Le Seigneur soit avec vous.

Et avec votre esprit.

Prions,

Oraison : Dieu éternel et tout puissant, qui as daigné régénérer tes serviteurs par l'eau et l'Esprit Saint et qui leur as remis tous leurs péchés, envoie sur eux, du haut du ciel, le Paraclet, ton Esprit Saint et ses sept dons. Amen.

L'Esprit de sagesse et d'intelligence. Amen

L'Esprit de science et de piété. Amen

L'Esprit de conseil et de force. + Amen

Remplis les de l'esprit de crainte du Seigneur. + Amen

Et marque-les du signe de la sainte croix + et confirme-les par le chrême du salut pour la vie éternelle.

Et puis, l'évêque s'enquiert du nom de la personne et s'oint le pouce de saint chrême et il trace un signe de croix sur le front de l'enfant en disant :

N., je te marque du signe de la croix et je te confirme par le chrême du salut. Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Amen.

La paix soit avec toi.

Oraison : Dieu qui as donné l'Esprit Saint à tes apôtres, et qui as voulu que, par eux et leurs successeurs, il fût transmis aux autres fidèles, regarde favorablement le mystère accompli par ton humble serviteur : fais que l'Esprit Saint venant en ceux dont le front vient d'être par nous oint du saint-chrême et marqué du signe de la sainte croix daigne habiter dans leur cœur et faire d'eux des temples de sa gloire. Par le Seigneur...

C'est ainsi que sera béni tout homme qui craint le Seigneur. Que le Seigneur vous bénisse du haut de Sion, afin que vous voyiez la prospérité de Jérusalem, tous les jours de votre vie. Que Dieu le Père, le Fils et le Saint-Esprit vous bénisse.

¹ Louis Ligier, *La confirmation*, Paris : 1973, pp. 302 ; Pierre-Marie Gy, « Histoire liturgique du sacrement de Confirmation », in *La Maison Dieu*, n° 58 (1959), p. 135-45 ; Paul de Clerck, « La dissociation du baptême et de la confirmation au Haut Moyen Âge », in *La Maison Dieu*, n° 168 (1986), p. 47-75.

Amen.¹

Dans ce rituel, le présent de l'indicatif est employé pour décrire les actes de l'évêque (marquer le front des enfants et les confirmer par le saint chrême). L'effet du sacrement, l'envoi de l'Esprit Saint est demandé à Dieu par les deux oraisons qui précèdent et suivent le geste de l'évêque. La liturgie reflète sans doute les ambiguïtés doctrinales de ce sacrement : dans sa célébration, la confirmation ressemble, en effet, à un sacramental.

Les catéchismes de la fin du Moyen Âge sont, en général, assez prudent et peu disert sur la confirmation. Le chapitre qui lui est consacré dans le *Doctrinal of Sapience* est fort bref :

Toute personne pouver de raison doit recevoir ce sacrement. Car les sept dons du Saint-Esprit sont placés dans l'âme de celui qui reçoit ce sacrement dignement, et ainsi il est armé contre les assauts de l'ennemi infernal. Tous ceux qui n'ont pas reçu ce sacrement et sont pourvus de raison sont en péril d'être vaincus par l'ennemi infernal dans le péché mortel.²

¹ *Manuale et Processionale*, *op.cit.*, p. (pour la traduction, je me suis librement inspirée de la traduction disponible ici : http://www.salve-regina.com/Liturgie/Livret_de_confirmation.htm, consulté le 9 février 2011.)

In primis dicat Episcopus :

Adjutorium nostrum in nomine Domini

Sit nomen Domini benedictum

Dominus vobiscum. Et cum spiritu tuo.

Oremus.

Oratio Omnipotens sempiterne Deus, qui regenerare dignatus es hos famulos tuos ex aqua et Spiritu Sancto, quique dedisti eis remissionem omnium peccatorum : inmitte in eos septiformem Spiritum Sanctum Paraclitum de caelis. Amen.

Spiritus sapientiae et intellectus Amen

Spiritum scientiae et pietatis. Amen

Spiritum consilii et fortitudinis. + Amen

Et imple eos spiritu timoris Domini. +Amen

Et consigna eos signo sanctae crucis + et confirma eos chrismate salutis in vitam propitius aeternam. Amen

Et tunc Episcopus petat nomen, et ungat pollicem chrismate ; et faciat in fronte pueri crucem dicens : Consigno te N signo crucis et confirmo te chrismate salutis. In nomine Pa+tris, et Fi+lii, et Spiritus + Sancti. Amen.

Pax tibi. Oremus.

Oratio Deus, qui apostolis tuis Sanctum dedisti Spiritum, quique per eos eorum successoribus ceterisque fidelibus tradendum esse voluisti ; respice propitius ad nostrae humilitatis famulatum : et praesta, ut horum corda quorum frontes sacrosancto chrismate delinivimus et singo sanctae crucis consignavimus, idem Spiritus Sanctus adveniens templum gloriae suae dignanter inhabitando perficiat. Per Dominum. In unitate ejusdem.

Ecce sic benedicetur omnis homo qui timet Dominum

Benedicat vos Dominus ex Sion : ut videatis bona Hierusalem omnibus diebus vestris.

Benedicat vos omnipotens Deus Pa+ter, et Fi+lius, et Spiritus + Sanctus. Amen

² Guy de Roye, *Doctrinal of Sapience*, *op.cit.*, sig. H vi : « Every persone that hath understandyng ought to receyve thys sacrament. For by this sacrament ben put in the soule of hym that receyveth it worthily the seven geftes of the holy ghost by whyche he is armed agens thassaultes of the fende of helle alle they that have not receyed thys sacrament and have understanyng ben in perill to be overcomen of the fende of helle by dedely synne ».

L'idée que l'efficacité du sacrement dépend de la qualité de sa réception montre bien la ressemblance entre la confirmation et les sacramentaux : il semble opérer *ex opere operandis*. Guy de Roye rappelle néanmoins que ce sacrement ne peut être reçu qu'une fois et que, en cas de doute, il faut recevoir la confirmation. Ce sacrement est donc présenté comme obligatoire, un peu pour la forme, et sans plus d'explications.

Omise des Dix Articles, la confirmation est reconnue comme un sacrement dans les confessions de foi de 1537 et 1543 qui en légitiment l'usage par la tradition apostolique et celle instaurée par les Pères de l'Eglise. L'article sur la confirmation est quasiment identique dans ces deux livres, sauf que dans le Livre des évêques, il est dit que « les Pères considérèrent qu'il était opportun (*expedient*) d'ordonner que tous les chrétiens, une fois baptisés, soient présentés à leur évêque afin que par sa prière et l'imposition de ses mains et l'onction du saint chrême, ils soient confirmés, c'est à dire qu'ils reçoivent les dons de l'Esprit Saint ».¹ Tandis que dans le Livre du Roi la confirmation n'est décrite que comme un usage de fait, mais non de droit : « les Pères ont accompli ce sacrement et observé cette tradition ».² Enfin les deux versions rappellent qu'un enfant qui meurt après le baptême mais avant la confirmation ne sera pas damné. Il faut donc continuer de célébrer ce sacrement car il est bénéfique et louable mais sans qu'il soit pour autant nécessaire au salut de l'homme.³ Enfin, les bienfaits du sacrement dépendent de la qualité de leur réception (if [it] be worthily taken).⁴ Il semblerait donc que la confirmation soit comprise par le régime henricien comme l'étaient les sacramentaux à la fin du Moyen-Age. Quand Cranmer répondit à une question sur l'efficacité de ce sacrement, il ne dit pas autre chose : « l'évêque, au nom de l'Eglise, invoque l'Esprit Saint afin que celui-ci accorde au confirmé la force et la constance ainsi que d'autres dons spirituels. Ce sacrement n'est efficace que pour autant que le soit la prière de l'évêque faite au nom de l'Eglise ».⁵

¹ Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 95 : « [the holy fathers of the primitive church] thought it very expedient to ordain, that all Christian people should, after their baptism, be presented to their bishops, to the intent that by their prayers, and laying of their hands upon them, and consigning of them with the holy chrism, they should be confirmed, that is to say, they should receive such gifts of the Holy Ghost, as wherby... »

² *Ibid.*, p. 290 : « [the holy fathers of the primitive church] did use and observe (as it hath been hitherto by succession of ages continued) that all Christian people... »

³ *Ibid.*, p. 294 : the sacrament is deemed not to be “ of such necessity but that without [it] men may be saved” but something that provides, “if worthily taken [...] ghostly strength, aid and comfort” and that is “very wholesome and profitable, and to be desired and reverently received”.

⁴ *Ibid.*

⁵ *The remains of Thomas Cranmer*, vol. ii, p. 18 : « The bishop, in the name of the church, doth invoke the Holy ghost to give strength and constancy, with other spiritual gifts, unto the person confirmed ; so that

Le refus de faire confirmer les enfants avant l'âge de raison est considéré comme une opinion hérétique et inclus dans la liste de celles-ci élaborée par l'Assemblée du clergé de la province de Cantorbéry en 1536.¹ Un chapelier de Norwich, Thomas Myle fut arrêté en juillet 1535 pour avoir déclaré que s'il avait d'autres enfants, il ne les ferait pas confirmer. En 1543, Thomas Becon, qui avait prêché contre la confirmation deux ans plus tôt, abjura.² Pourtant dans les *Manuales* étudiés, je n'ai trouvé qu'un seul de cas où le sacrement de la confirmation ait été supprimé ou corrigé, cela n'est pas étonnant puisque ce sacrement était conféré par l'évêque plutôt que par le prêtre.³

ii. Le mariage⁴

La célébration du mariage commence devant la porte de l'Eglise, la femme se tient à la gauche de l'homme, en signe que la femme a été créée à partir d'une côte d'Adam. La rubrique des missels et des manuels indique que le prêtre doit demander les bans et prononcer en anglais une formule d'introduction et d'accueil, quoi qu'elle soit donnée en latin dans les livres imprimés :

Mes frères, nous voici rassemblés ici, devant Dieu, ses anges et tous les saints et devant l'Eglise pour unir deux corps, à savoir cet homme et cette femme, *ici le prêtre regarde les deux personnes*, afin qu'ils deviennent un seul corps et que leurs âmes soient unies dans la même foi et qu'elles soient fidèles à la loi de Dieu, afin de mériter ensemble la vie éternelle malgré ce qu'ils auront fait auparavant. *Ensuite il faut que le prêtre admoneste le peuple dans leur langue maternelle ainsi :*

the efficacy of this sacrament is of such value as is the prayer of the bishop made in the name of the church ».

¹ John Wilkins, *Concilia*, *op.cit.*, p. 804.

² Je remercie Alec Ryrie pour ces deux exemples: Muriel McClendon, *The Quiet Reformation : Magistrates and the Emergence of Protestantism in Tudor Norwich*, Stanford: 1999, p. 74 et Londres, Guildhall Library MS 9531/12, Bonner Register, fo. 44v

³ Voir Oxford, Bod, S. Selden d. 30 dans lequel de nombreuses pages ont été arrachés, y compris celles où se trouvait la confirmation.

⁴ Pour une présentation de la liturgie du mariage : Jean-Baptiste Molin et Protais Mutembe, *Le rituel du mariage en France du XIIème au XVIème siècle*, Paris : 1974, 348pp. Voir aussi John K. Leonard, « Rites of Marriage in the Western Middle Ages » in Lisette Larson-Miller (sous la dir.), *Medieval liturgy : a book of essays*, New York : 1997, p. 165-202, en particulier pour l'Angleterre, p. 188-191 et Sue Niebrzydowski, *Bonoure and Buxom : a study of wives in late medieval literature*, Oxford : 2006, p. 62-75.

Je vous engage tous, au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, si l'un d'entre vous connaît une raison qui empêcherait ces deux personnes d'être légitimement unies par le mariage, qu'il le dise maintenant.¹

[...] Alors le prêtre demande à l'homme, à haute voix pour que tous entendent dans la langue du peuple :

N. veux-tu prendre cette femme comme épouse, et l'aimer, l'honorer, la garder et la protéger, dans la santé et la maladie, comme il se doit pour un mari, et renoncer à toutes les autres pour elle et enfin te garder pour elle seule, tout au long de ta vie ?

L'homme répond : Oui, je le veux

Ensuite le prêtre demande à la femme :

N. veux-tu prendre cet homme comme époux, et lui obéir, le servir, l'aimer, l'honorer et le garder, dans la santé et dans la maladie, comme il se doit pour une épouse, et renoncer à tous les autres pour lui et enfin te garder pour lui seul, tout au long de ta vie.

La femme répond : Oui, je le veux.²

Que la femme soit ensuite donnée par son père ou un ami. Si c'est une jeune fille, que sa main soit découverte, s'il s'agit d'une veuve, qu'elle reste couverte. Que l'homme la reçoive et la garde dans la foi de Dieu et la sienne, comme il en a fait la promesse en présence du prêtre. Qu'il lui prenne la main droite avec la sienne et qu'ainsi il lui donne sa foi en répétant après le prêtre :

Moi N., je te prends toi N. pour être ma femme et épouse, pour t'avoir et te garder, pour le meilleur et pour le pire, riches ou pauvres, dans la santé comme dans la maladie jusqu'à ce que la mort nous sépare. Je t'en donne ma foi. Il retire sa main.

¹ Pour la traduction du sacrement du mariage je me suis librement inspirée de la version anglaise de Frederick E. Warren, *The Sarum Missal in English*, op.cit., vol. 2, p. 143-61 et de la traduction du rituel du mariage : www.musique-liturgique.com/component/...58/lang,fr/ (consulté le 16 février 2010). Pour l'original voir : *Missale*, op.cit., col 830* : *Ecce convenimus hic fraters coram deo et angelis et omnibus sanctis eius in facie ecclesie as coniungendum duo corpora : scilicet huius viri et huius mulieris. Hic respiciat sacerdos personas suas ut amodo sint una caro et due anime in fide et in lege dei ad promerendam simul vitam eternam Deinde fiat admonitio ad populum in lingua materna sic : admoneo vos omnes, per Patrem, et Filium et Spiritum Sanctum : ut si quis est ex vobis qui sciat aliquod quare isti adolescents legitime contrahere non possunt, modo confiteatur.*

² *Ibid.*, col 831*

[...] *Post hæc dicat sacerdos ad virum cunctis audientibus in lingua materna :*

N vis habere hanc mulierem in sponsam et eam diligere et honorare, tenere et custodire, sanam et infirmam, sicut sponsus debet sponsam ; et omnes alias propter eam dimittere ; et illi soli adhaerere, quamdiu vita utriusque vestrum duravit ?

Respondeat : Volo.

Item sacerdos ad mulierem :

N. vis habere hunc virum in sponsum, et illi obedire et servire, et eum diligere et honorare, ac custodire sanum et infirmum sicut sponsa debet sponsum ; et omnes alios propter eum dimittere, et illi soli adhaerere quamdiu vita utriusque vestrum duravit.

Respondeat : Volo.

Ensuite la femme répète après le prêtre :

Moi N., je te prends toi N. pour être mon mari et mon époux pour t'avoir et te garder, pour le meilleur et pour le pire, riches ou pauvres, dans la santé comme dans la maladie, pour t'être agréable et soumise au lit et à la table, jusqu'à ce que la mort nous sépare. Je t'en donne ma foi. *Elle retire sa main.*

Ensuite l'homme pose un anneau d'or ou d'argent sur un plat ou un livre. Le prêtre demande alors si l'anneau a déjà été béni, et le cas échéant, il le bénit ainsi :

Le Seigneur soit avec vous.

Et avec votre esprit.

Prions. O Seigneur, Toi qui as créé et préservé le genre humain, qui donnes la grâce spirituelle et accordes la vie éternelle, envoie ta bénédiction sur cet anneau et que celle qui le porte soit armée de la force de la défense céleste et qu'il lui mérite d'arriver à la vie éternelle. Par le Christ notre Seigneur.

R/ Amen

Prions.

Bénis Seigneur cet anneau que nous bénissons en ton nom, afin que celle qui le porte demeure dans ta paix, persévère dans ta volonté et qu'elle vive, grandisse et vieillisse dans ton amour et que la longueur de ses jours soit multipliée. ¹

Ensuite le prêtre asperge l'anneau d'eau bénite. [...] L'homme prend l'anneau de la main droite et le tenant avec trois doigts, et tenant avec sa main gauche la main droite de l'épouse il répète après le prêtre :

Avec cet anneau je t'épouse, et je te donne cet or ou cet argent, je te loue avec mon corps et je t'honore avec tous mes biens matériels.

Ensuite le marié place l'anneau sur le ponce en disant : Au nom du Père, puis sur l'index en disant : et du Fils puis sur le majeur en disant et du Saint-Esprit, puis sur l'annulaire en disant Amen. Il le laisse sur ce doigt, selon le décret xxx (5,7) Feminae, car dans ce doigt il y a une veine qui va jusqu'au cœur et le son parfait de l'argent représente l'affection qui doit toujours exister entre eux. Puis, qu'ils baissent la tête et que le prêtre prononce sur eux cette bénédiction :

Soyez bénis par le Seigneur qui a fait le monde du néant.

R/ Amen.

¹ *Deinde detur femina a patre suo vel ab amico ; quae, si puella est, discopertam habeat manum ; si vidua, tectam ; quam vir recipiat, in Dei fide et sua servandam, sicut vovit coram sacerdote ; et teneat eam per manum dextram in manu sua dextra. Et sic vir det fidem mulieri per verba de praesenti, ita dicens, sacerdote docente.*

I, N. take the N to my weddyd wyfe, to have and to holde, for better for wurs, for rycher for porer ; in sikeness & in helth tyll deth us departe & thereunto I plyght the my trouth. *Manum retrahendo.*

Deinde dicat mulier, sacerdote docente.

I N take the Nn to my weddyd husbonde, to have & to holde, for better for wurs, for rycher for porer, in sykenesse & in helth, to be bonoure & buxum, in bed & at borde, tyll deth us depart ; therto I plyght my trouth. *Manum retrahendo.*

[*Alors quelques versets du Ps 67 (29-31) sont récités suivi d'un Gloire au Père, d'un Notre Père et de quelques versets*]¹

Oraison : Que le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob soit avec vous et qu'il vous unisse lui-même et vous remplisse de la plénitude de sa bénédiction.

Prions.

Oraison : Que Dieu le Père vous bénisse, que Jésus-Christ vous garde, que l'Esprit Saint vous illumine et que le Seigneur vous montre son visage et ait pitié de vous, qu'il tourne son visage vers vous et vous donne la paix et qu'il vous comble de ses bénédictions pour la rémission de vos péchés pour que vous obteniez la vie éternelle et viviez pour toujours.

Alors, ils entrent dans l'église jusqu'aux marches de l'autel et puis le prêtre avec ses ministres récitent le Ps 128. [...]

*Puis les mariés étant agenouillés devant les marches de l'autel, le prêtre demande à l'assistance de prier pour eux en disant Notre Père... [...]*²

¹ *Missale, op.cit.*, col 832* :

Deinde ponat vir aurum vel argentem et anulum super scutum vel librum ; et tunc quoerat sacerdos, si anulus antea fuerit benedictus vel non ; si dicatur quod non ; tunc benedicat sacerdos anulum hoc modo :

[*Dominus vobiscum, etc*] Oremus.

Creator et conservator humani generis, dator gratiae spiritualis, largitor aeternae salutis, tu, Domine, mitte bene+dictionem tuam super hunc anulum ; ut quae illum gestaverit sit armata virtute coelestis defensionis, et proficiat illi ad aeternam salutem. Per Christum Dominum nostrum.

Respondetur: Amen

Oremus.

Oratio : Benedic, Domine, hunc anulum quem nos in tuo sancto nomine benedicimus ; ut quaecumque eum portaverit, in tua pace consistat, et in tua voluntate permaneat, et in amore tuo vivat et crescat et senescat et multiplicetur in longitudinem dierum. Per...

Tunc aspergatur aqua benedicta super anulum. Si autem antea fuerit anulus ille benedictus, tunc statim postquam vir posuerit anulum super librum, accipiens sacerdos anulum, tradat ipsum viro ; quem vir accipiat manu sua dextera cum tribus principalibus digitis, a manu sua sinistra tenens dexteram sponsae ; docente sacerdote, dicat :

With thys ryng I the wedde and tys gold and silver I the geve ; and wyth my body I te worscype, and wyth all my worldly catell I the honore.

Et tunc proferat sponsus anulum pollicis sponsae dicens, In nomine Patris ; ad secundum digitum Et Filii, ad tertium digitum, et Spiritus Sancti, ad quartum digitum, Amen ; et ibi dimittat eum secundum Decretum xxx q v c Feminae ad finem, quia in illo digito est quaedam vena procedens usque ad cor ; et in sonoritate argenti designatur interna dilectio ; quae inter eos semper debet esse recens. Tunc inclinatis capitibus eorum, dicat sacerdos benedictionem super eos.

Benedicti sitis a Domino qui fecit mundum ex nihilo.

Respondetur Amen

[*Psalmus ...*]

² *ibid.* col. 834* : *Oratio* : Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob, sit vobiscum, et ipse vos conjugat, impleatque benedictionem suam in vobis. Qui vivit et regnat Deus per omnia saecula saeculorum. Amen.

Alia oratio cum Oremus.

Oratio : Bene+dicat vos Deus Pater ; custodiat vos Jesus Christus ; illuminet vos Spiritus Sanctus ; ostendatque Dominus faciem suam in vobis et misereatur vestri ; convertat vultum suum ad vos et det vobis pacem ; impleatque vos omni benedictione spiritali et remissionem peccatorum vestrorum, ut habeatis vitam aeternam et vivatis in saecula saeculorum. R/ Amen.

Hic intrent in ecclesiam, usque ad gradum altaris ; et sacerdote in eundo cum suis ministris dicat Ps Beati omnes, [...]
Tunc, prostratis sponso et sponsa ante gradum altaris, roget sacerdos circumstantes orare pro eis, dicens, Pater Noster

Puis le prêtre récite deux séries de prières composées de deux oraisons et d'une bénédiction avant que ne commence la messe de la Trinité qui est employée pour les mariages avec quelques ajouts. Ainsi, le prêtre prononce ces oraisons, après la consécration :

Sois favorable, O Seigneur et écoute nos supplications et accorde avec bonté ton secours à l'institution du mariage que tu as instituée pour la propagation du genre humain, que ceux qui sont unis par ton autorité, sois préservés par ton aide.

Prions.

O Dieu, qui par ta grande puissance as fait toute chose à partir du néant et qui, après avoir ordonné l'univers et fait l'homme à ton image, as créé pour lui une aide inséparable dans la femme ; tirant sa chair de l'homme pour enseigner qu'il n'est jamais permis de séparer ce que tu as uni.

Le prêtre doit prendre garde quand il dit cette phrase :

O Dieu qui as consacré le très excellent mystère conjugal afin qu'il signifie l'union nuptiale et sacramentelle du Christ et de l'Eglise.

Car elle est omise dans le cas de secondes noces jusqu'à O Dieu qui unis la femme, voir ci-dessous :

O Dieu, qui unis la femme à l'homme et qui donnes à cette union, instituée depuis le commencement, la seule bénédiction que n'ont abolie ni le châtiment du péché originel ni la condamnation du déluge, regarde avec bonté ta servante qui va être unie par les liens du mariage et qui implore ta protection. Qu'elle lui soit unie par le lien de l'amour et de la paix, qu'elle devienne, dans le Christ, une épouse fidèle et chaste et qu'elle suive l'exemple des saintes femmes. Qu'elle soit aimable pour son époux comme Rachel, sage comme Rebecca, fidèle au cours d'une longue vie comme Sara. Que rien dans sa conduite ne donne prise à l'auteur du péché. Qu'elle reste attachée à la foi et aux commandements, unie à son seul époux, qu'elle évite toute relation mauvaise ; qu'elle lutte contre sa faiblesse par une discipline rigoureuse, qu'elle soit timide et grave, révérente et modeste et bien instruite de la doctrine divine, qu'elle ait une maternité féconde, innocente et probe qu'elle atteigne un âge vénérable et voit les fils de ses fils jusqu'à la troisième et la quatrième génération et qu'elle parvienne au repos des saints et au royaume céleste.

Par le Seigneur...¹

¹ *Ibid.*, col. 839*-40* : *Oratio* : Propitiare, Domine, supplicationibus nostris, et institutis tuis quibus propagationem humani generi ordinasti, benignus assiste ; ut quod te auctore conjugitur, te auxiliante servetur. Per Christum.

Oremus.

Cette prière est suivie dans les missels et les rituels d'une très longue rubrique qui explique l'interdiction d'employer le début de cette prière pour les secondes noces.¹ D'après le rite de Sarum, les mariés ne communiaient pas, mais, à la fin de la messe, le prêtre bénissait du pain et du vin et leur en donnait. Il s'agit là encore d'un sacramental qui rappelle et remplace la communion eucharistique. Les livres liturgiques prévoient ensuite que le prêtre bénisse et asperge d'eau bénite la chambre des mariés puis leur lit et enfin qu'il les bénisse par trois fois.

Dans *The Doctrinal of Sapyence*, un catéchisme en anglais destiné aux prêtres, l'enseignement sur le sacrement du mariage rappelle, comme la liturgie, que ce sacrement a été établi par Dieu lui-même au paradis avant tout autre et qu'il symbolise (*signifieth*) l'union du Christ et de l'Eglise. L'auteur explique ensuite que puisque la femme est sortie du côté d'Adam et non de sa tête ou de ses pieds, elle ne doit point diriger l'homme, ni être écrasée par lui. Sont ensuite expliqués les devoirs de chacun des époux, et leur obligation commune d'éduquer leurs enfants dans la foi. L'auteur rappelle quand les époux peuvent s'unir et quand ils doivent s'abstenir de relations charnelles, à savoir, pendant les temps de jeûne et les veilles des fêtes.² Il explique ensuite les conditions de validité d'un mariage. Celles-ci étaient, en effet, d'une importance capitale tout au long du Moyen Âge car de la validité de l'union dépendait la légitimité des enfants. On voit l'importance accordée par l'Eglise aux conditions dans lesquelles le mariage était contracté.

Oratio : Deus qui potestate virtutis tuae de nihilo cuncta fecisti ; qui dispositis universitatis exordiis, homini ad imaginem Dei facto, ideo inseparabile mulieris adjutorium condidisti, ut femineo corpori de virili dares carne principium ; docens, quod ex uno placuisset instituti, numquam liceret disjungi ;

Caveat sacerdos de ista clausula sequenti :

Deus, qui tam excellenti mysterio conjugalem copulam consecrasti, ut Christi et Ecclesiae sacramentum praesignares in foedere nuptiarum, *Quia non dicitur in secundis nuptiis usque* Deus per quem mulier jungitur viro, *ut patet inferius* : Deus per quem mulier jungitur viro et societas principaliter ordinata, ea bene+dictione donatur, quae nec sola per originalis peccati poenam, nec per diluvi est ablata sententiam ; respice, quæsumus, propitius super hanc famulam tuam, quae maritali jungenda consortio, tua se expetit protectione muniri. Sit in ea jugum dilectionis et pacis ; fidelis et casta nubat in Christo, imitatrixque sanctarum permaneat feminarum. Sit amabilis ut Rachel viro, sapiens ut Rebecca, longeva et fidelis ut Sara. Nihil in ea actibus suis ille auctor praevaricationis usurpet ; nexa fidei mandatisque permaneat unita thoro juncta ; contactus illicitos fugiat ; muniatur infirmitatem suam robore disciplinae. Sit verecundia gravis, pudore venerabilis, doctrinis coelestibus erudita. Sit foecunda in sobole, sit probata et innocens, et ad optatam perveniat senectutem, et videat filios filiorum suorum usque in tertiam et quartam progeniem ; et ad beatorum requiem atque ad coelestia regna perveniat. Per Dominum.

Pour d'autres versions de la célébration du sacrement du mariage, voir, *Manuale et processionale*, *op.cit.*, p. 157*-169*.

¹ Voir Partie I, chapitre 1, section C iii et chapitre 2, section B ii.

² Guy de Roye, *Doctrinal of Sapyence*, *op.cit.*, sig. I v(v)-vi(v) : « signifieth the love of ihesu crist and of his holy chyrche ».

Les formulaires de foi de 1537 et 1543 traitent du sacrement du mariage sans grand changement par rapport à l'enseignement traditionnel¹ et s'opposent donc à ceux qui avancent l'idée que le mariage n'est pas un sacrement et n'est donc pas nécessaire pour cohabiter.² On y revoit aussi l'ordre de bien élever ses enfants, sous peine d'en répondre devant Dieu. Pour les évêques le signe extérieur du sacrement est l'échange des consentements des époux et les grâces invisibles sont la sanctification que le mariage confère à la procréation et le salut qui est offert aux époux qui vivent saintement et élèvent bien leurs enfants. La vie maritale et les bonnes œuvres qu'elle requièrent sont donc un chemin de salut. Dans *A Necessary Doctrine*, seul le signe extérieur est mentionné et il n'y a pas de mention du mariage comme voie de sanctification. Dans le même livre, on n'est pas surpris de trouver, en outre, un long passage sur les empêchements de consanguinité et d'affinité et sur les cas où l'Eglise a l'obligation d'annuler une union illégitime. Si dans les deux textes, les auteurs profèrent une sévère mise en garde contre les désordres de la chair, la distinction entre les périodes où les relations sexuelles sont autorisées et celles où elles sont interdites est abandonnée. Comme Eamon Duffy l'a relevé, le temps liturgique ne détermine plus la conduite humaine : les jeûnes avant les grandes fêtes sont supprimés et celui du carême allégé.³

Dans plusieurs rituels, l'introduction est traduite du latin en anglais et ajoutée à la main au début du livre.⁴ Mais, en 1546, un certain Henry Sayers en copia dans son *Manuale ad usum Sarum* une version révisée :

Très chers bien-aimés dans le Christ, nous sommes ici rassemblés devant Dieu et devant l'assemblée (*congregation*) pour unir par les saints liens du mariage cet homme et cette femme, pour faire de deux corps une seule chair et un seul sang, pour que désormais ni l'un ni l'autre n'ait seul la garde de son âme pour l'honneur et la gloire de Dieu... ⁵

¹ Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 82-92 and p. 269-277.

² Je remercie Alec Ryrie de m'avoir indiqué les cas de Thomas Hytton et Philip Gammon, mentionnés respectivement dans Thomas More, *The confutacyon of Tyndales answere*, Londres: 1532, RSTC 18079), sig. Bb 4^r et Robert Whiting, *The Blind Devotion of the People*, *op.cit.*, p. 24.

³ Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars*, *op.cit.*, p. 405, 430. Voir aussi Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 116.

⁴ Cambridge, UL, MS Ee 4 19, F153 c 4, Oxford, Trinity I 7 14 et York, Minster Library, MS XVI M 4.

⁵ Voici la formule trouvée dans Oxford, Bodl. Douce 152, fo i(v) :

Well beloved people in our Saviour(s) we are here
 A sembled to gether in the syght off god and
 before the congregation to joyn thys man
 and thys woman in the holy state of matrimony
 and to make of towe bodyes one flesh and
 one bloud. And neyther off them to have ther

On constate la disparition de la mention des anges et des saints et le remplacement du mot « Eglise » par « assemblée ». Ces petites inflexions sont autant d'indicateurs des sympathies évangéliques de l'auteur. L'analyse des livres liturgiques révèle quelques autres menus changements. L'échange des consentements dans les rituels manuscrits d'York est un peu différent de celui de Sarum :

Voilà, je te prends N pour être mon épouse et ma femme, pour t'avoir et te garder, au lit et à table, pour le meilleur et pour le pire, dans la maladie et dans la santé jusqu'à ce que la mort nous sépare, si la sainte Eglise l'ordonne. Et ainsi je te donne ma foi.¹

Dans un rituel l'expression « si la sainte Eglise l'ordonne » est supprimée du texte.² S'agit-il d'une tentative de rapprocher le rite d'York de celui de Sarum, après que ce dernier ait été imposé pour toute l'Angleterre en 1543 ? Ou faut-il y voir un refus d'accorder à l'Eglise le droit de déterminer la validité d'un mariage ?

Enfin, s'il n'y eut guère de changements dans la célébration du sacrement au sens strict, on peut néanmoins supposer que les sacramentaux qui l'entourent, en particulier les bénédictions de l'anneau, du pain et du vin à la fin de la messe, de la chambre et de la couche nuptiale pussent être abandonnées par certains prêtres ou déclinées par certains fidèles.

owne soule in kepyng to goddess honour & glory
the banes off Hathe bene solemn(ly?)
asked and no impediment founde (yet) for the
(eysthuroyng) off me or thys persons I ask
the banes of matrimony be (hueme) these in
persons yff any man or woman do knowrs
any impediment why these may not be
joined to gether I commande you to
speak now or elles never.
Per me domini Henricum
Sayer(s) Capellandum
N wylte thou have thys woman to thy wedded wyffe.
Her to love and honour and kepe bothe in sykenes and
in helth as long as your ii liffes dothe endure.
I wyll
N wylte thou have thys man to thy wedded husband
Hym to love and honour and kepe bothe in sykenes and
in helth as long as your ii liffes doth endure.
I wyll
Anno domini M° Vc° lx° xvi°
And the last day off juli.

¹ *Manuale et Processionale*, *op.cit.*, p. 27 : « Here I take the N. to my wedded wyfe, to have and to holde, at bedde and at borde, for fayrer for fouler, for better for warse, in sekeness and in hele, tyl dethe us departe, if holy kirk it will ordayne, and thereto I plight the me trouthe. »

² Oxford, St John's College, MS 47.

iii. L'extrême-onction

La liturgie du sacrement de l'extrême-onction est présentée dans les *Manuales*. Les oraisons du rite de Sarum, qui seront décrites ici, diffèrent quelque peu de celles d'York.¹ Mais, dans tous les cas, l'extrême-onction se déroulait chez le malade, auprès duquel se rendait le prêtre avec de l'eau bénite, l'huile sainte et la communion. Il est possible que ce sacrement ait été précédé du rituel pour la visite des malades et de la dernière confession si le malade en avait la capacité. Dans les manuscrits les plus anciens les deux cérémonies sont parfois présentées ensemble.²

Le prêtre commençait par asperger le malade d'eau bénite, il récitait ensuite le Ps. 31 (*In te Domine speravi*), une antienne puis la première oraison :

Dieu éternel et tout-puissant, qui, par ton apôtre saint Jacques as dit : « Si quelqu'un parmi vous est malade, que l'on fasse venir les prêtres à l'Eglise et qu'ils prient sur lui et l'oignent d'huile sainte au nom du Christ, la prière de la foi sauvera le malade et le Seigneur le relèvera, et s'il se trouve dans le péché, qu'ils lui soient remis », daigne, par nos mains accorder à ton serviteur N qui est malade, l'onction de l'huile sanctifiée et par la force de ta bénédiction rends lui la santé, et ce que nous faisons pour l'extérieur par notre ministère, que ta force divine et ton onguent l'accomplissent spirituellement et invisiblement pour l'intérieur.

Puis le prêtre s'approche du malade en disant le psaume que le chœur ou le clerc dit en entier, il faut faire de même avec les autres Psaumes qui suivent.

Ps. 12.

Gloire au Père...

Pendant ce temps, le prêtre prend l'huile des malades sur son pouce droit et oint le malade d'huile avec celui-ci, en faisant un signe de la croix, sur chaque œil en commençant par l'œil droit, en disant :

Par cette onction et sa très sainte miséricorde, le Seigneur te pardonne les péchés que tu as commis par la vue.

R/ Amen.

On dit ensuite le Ps. 29

Gloire au Père...

¹ *Manuale et Processionale*, op.cit., p. 50-4 pour le rite d'York et p. 48*-52* pour le rite de Sarum.

² *Manuale et Processionale*, op.cit., p. 173*-177*.

Puis sur les oreilles, [les lèvres, les narines, les mains, les pieds avec une formule similaire, voir Annexe 3 le texte complet]

Ensuite sur le dos entre les reins pour les hommes et sur le ventre pour les femmes, en disant :

Par cette onction et sa très sainte miséricorde, que le Seigneur te pardonne les péchés que tu as commis par les mauvaises pensées et par l'ardeur de la chair.

Puis le prêtre se lève et se lave les mains avec de l'eau et du sel dans l'urne qui contenait l'huile, celle-ci sera ensuite brûlée et enterrée au cimetière. Ensuite le prêtre bénit le malade de la sorte :

Au nom du Père et du Fils et Saint Esprit, que l'onction avec cette huile purifie ton corps et ton âme, te protège et te garde des attaques de l'esprit immonde.

R/ Amen

On dit le Ps. 140

Gloire au Père

Ensuite le prêtre dit : Le Seigneur soit avec vous et Prions

Seigneur Dieu, notre sauveur, qui es la vraie santé et la vraie guérison, de qui vient tout remède et qui nous as enseigné par Jacques ton apôtre à toucher ceux qui sont malades avec le liquide de l'huile en te priant, nous t'implorons de regarder avec pitié ton serviteur N et de faire que la guérison de ta grâce lui rende la santé, à lui qui est accablé par la maladie, tiré vers la mort et dont les forces faiblissent. Nous t'en supplions Seigneur, toi qui guéris toute fièvre et les peines de toute langueur, enlève les souffrances et les douleurs, soigne l'intérieur de nos coeurs et de nos viscères, rend la santé à notre moelle osseuse et à nos pensées, vide la putréfaction de nos ulcères, recouvre les cicatrices de nos anciennes plaies et de notre conscience, retire la passion de la chair qui ne connaît point de bornes, reforme la substance de notre sang et pardonne-nous tous nos péchés. Que ta bonté le garde toujours afin que la santé ne mène pas à la corruption et qu'avec ton aide la maladie ne conduise pas à la perdition, mais que cette onction complète avec l'huile sanctifiée chasse la mort et la maladie et lui obtienne la rémission de tous ses péchés, comme il le désire. Qui vit et règne avec le Père...¹

¹*Manuale et Processional, op.cit, p. 49*- 50* : Tunc dicat sacerdos Dominus vobiscum et Oremus. Oratio.*

Omnipotens et sempiterna Deus, qui per beatum Jacobum Apostolum tuum locutus es, dicens : Infirmitur quis in vobis : inducat presbyteros Ecclesiae et orent super eum, ungentes oleo sancto in nomine Domini : et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit domittentur ei ; dignare per manus nostras hunc famulum tuum N. infirmum de oleo sanctificato ungere, et virtute benedictionis tuae saluti pristinae restituere : ut quod exterius per ministerium nostrum efficitur, hoc interius spiritualiter tua divina virtus ac invisibiliter tua malagmata operentur. Per Dominum.

Tunc sacerdos accedens ad infirmum incipiat Psalmus sequentem, chorus vel clericus totum prosequatur : et sic fiat de ceteris psalmis sequentibus.

Psalmus. Usquesuo Domini

Gloria Patri

Puis le prêtre exhorte le malade à lui confesser les péchés qu'il aurait oubliés lors de confessions antérieures. Il lui demande ensuite s'il croit que « le sacrement consacré sur l'autel sous la forme du pain est véritablement le corps et le sang du Christ ».¹ Le malade doit répondre « je crois ». Alors il peut recevoir la communion, si son état le permet et s'il n'y a pas de risque que l'hostie soit recrachée ou rejetée. Puis, après avoir dit deux autres oraisons, le prêtre bénit le malade par cette bénédiction :

Que le Père te bé+nisse, lui qui a créé toute chose au commencement

Resp. Amen On répond ainsi à chaque bénédiction.

Que le Fils de Dieu te guérisse. Amen

Que l'Esprit Saint t'illumine. Amen

Qu'il garde ton corps. Amen

Qu'il sauve ton âme. Amen

Dum dicitur praedictus psalmus a choro vel a clerico, accipiat interim sacerdos oleum infirmorum super pollicem dextrum : et sic cum illo pollice tangat infirmum cum oleo, signum sanctae crucis faciens, super utrumque oculum, incipiendo ad dextrum, et dicat sacerdos hoc modo :

Per istam unctionem et suam piissimam misericordiam, indulgeat tibi Dominus quicquid peccasti per visum.

Resp. Amen

Sequatur psalmus Exaltabo te, Domine.

Gloria Patri

Deinde super aurens, dicens :

Deinde in dorso inter lumbos maris, vel super umbilicum mulieris ita dicens :

Per istam unctionem et suam piissimam misericordiam, indulgeat tibi Dominus quicquid peccasti per illicitas cogitationes et per ardorem libidinis.

Resp. Amen

Tunc erigens se sacerdos lavet manus suas cum sale et aqua, in vase quo stuppae olei ponuntur : quae igne crementur, et in coemeterio fodiantur. Postea dicat sacerdos super infirmum benedictionem hoc modo :

In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, sit tibi haec olei unctio ad purificationem mentis et corporis, et ad munitionem contra jacula immundorum spirituum.

Resp. Amen

Sequatur psalmus Domine clamavi ad te.

Gloria Patri

Deinde dicat sacerdos Dominus vobiscum et Oremus. Oratio.

Domine Deus, salvatore noster, qui es vera salus et medecina, a quo omne medicamentum venit, quique Jacobi apostoli tui voce nos instruis ut languidos olei liquore tangentes tuae postulemus misericordiam pietatis ; respice propitius super hunc famulum tuum N. et quem langor cruciat ad exitum et virium defectus trahit ad occasum ; medela tuae gratiae restituas ad salutem. Sana quoque, quaesamus, Domine, omnium medicator februm cunctorum languorum cruciatus, aegritudinemque et dolorum omnium dissolve tormenta, viscerum ac cordium interna medica, medullarum quoque et cogitationum sana discrucina, ulcerum varietatumque putredines evacua, conscoentiarum atque plagarum obducito cicatrices veteres, immensasque remove passiones carnis ac sanguinis materiam reforma, delictorumque cunctorum veniam tribue. Sicque illum pietas tua jugiter custodiat, ut nec ad corruptionem aliquando sanitas, nec ad perditionem, nunc te auxiliante, perducatur infirmitatis. Sed fiat illi haec olei sacrati perunctio mortis et morbi atque langoris praesentis expulsio et peccatorum omnium exoptata remissio. Qui cum Deo Patre vivis et regnas deus per omnia saecula saeculorum.

¹ *Ibid.* p. 50* : « Frater credis quod sacramentum quod tractatur in altari sub forma panis est verum corpus et sanguis Domini nostri Jesu Christi ? »

Qu'il dirige tes sens et qu'il te conduise à ta patrie éternelle, où Dieu vit et règne dans sa Trinité. Pour les siècles des siècles. Amen.¹

L'emploi du subjonctif pour l'action sacramentelle distingue nettement ce sacrement du baptême et de la pénitence, où le verbe à l'indicatif exprime et réalise l'action décrite. Il est vrai que liturgiquement l'extrême-onction peut, comme la confirmation, s'apparenter aux sacramentaux : il s'agit d'une supplique pour la guérison et pour le pardon des péchés.

La présentation de l'extrême-onction dans *Doctrinal of Sapyence* est très courte, à peine une dizaine de lignes. L'auteur en résume les vertus : « ce sacrement est très utile (*availeth moche*) pour le pardon des péchés et souvent, il atténue la maladie, car il a été établi pour la santé de l'âme et pour la santé du corps ».² Guy de Roye précise que ce sacrement peut être réitéré. Quand un homme est en péril de mort, il faut lui proposer de recevoir ce sacrement et s'il refuse et pense que le sacrement n'est pas nécessaire « il est en péril d'être damné s'il meurt sans le recevoir, car nul ne doit le refuser quand il est en péril de mort ».³ Pour comprendre cette remarque, il faut la resituer dans un contexte de défiance séculaire des fidèles à l'égard de ce sacrement. Ils craignaient d'abord que l'extrême-onction hâte leur mort. D'autre part, la croyance s'était répandue selon laquelle, celui qui avait reçu l'extrême-onction s'en trouvait consacré et ne pourrait donc plus consommer de viande ou avoir des relations charnelles.⁴ Il était donc du devoir des curés de rassurer leurs ouailles sur le caractère du sacrement et de les encourager vivement à y avoir recours.

Le manuel en latin à l'usage de prêtres plus éduqués intitulé *Manipulus Curatorum* explique les origines bibliques du sacrement (l'envoi des disciples en mission pour guérir

¹ *Ibid.* p. 51* : Benedicat + te Pater, qui in pricipio cuncta creavit
Resp. Amen. Et sic respondeatut ad singulas benedictiones.

Sanet te Dei Filius. Amen

Illuminet te Spiritus Sanctus. Amen

Corpus tuum custodiat. Amen

Sensum tuum dirigat, et ad supernam patriam te perducatur, qui in Trinitate perfecta vivit et regnat Deus.
Per omnia saecula saeculorum. Amen

² G. de Roye, *Doctrinal of Sapyence*, *op.cit.*, sig. J iii(v)- iv : « This sacrament availeth moch to forgiving sinnes and ofte it aledgeth the maladye for it was establisshed for the helthe of the soule and for the helthe of the body. »

³ G. de Roye, *Doctrinal of Sapyence*, *op.cit.*, sig. J iv : « He is in peryl of dampnacyon yf he deye without receyvng it, for none ought to refuse it whiche is in peryl of deth. »

⁴ Duffy, *The Stripping of the Altars*, *op.cit.*, p. 313

les malades, la lettre de Jacques, le bon Samaritain), les aspects doctrinaux (matière, forme et ministère) et le déroulement liturgique (onction sur chaque membre du corps qui a pu conduire au péché, ainsi ne fait-on pas d'onction sur les yeux d'un aveugle de naissance).¹ Le principal effet du sacrement est de restaurer la santé spirituelle par la rémission des péchés véniels et mortels et le don de la grâce. Enfin, l'auteur rappelle le traitement à réserver à l'huile sainte, aux vaisseaux dans lesquelles elle a été mise et aux corps qui ont reçu l'onction, en cas de rétablissement. Il est vrai qu'il fallait alors respecter certaines règles de purification.

Dans le Livre des évêques, l'extrême-onction est appelée «sacrement» mais son fonctionnement est décrit comme celui d'un sacramental. Tout d'abord, il n'a pas été institué par le Christ mais trouve son origine dans les pratiques apostoliques (Mt 7 et Mc 11) et dans le témoignage de Jacques (Jc 5, 14-15). Quant aux bénéfices à en attendre, ils sont à la fois spirituels (la rémission des péchés) et apotropaïques (la guérison). Mais les évêques présentent l'extrême-onction comme une prière et une supplique à Dieu, adressée par l'officiant, le malade et ses proches. Le rituel est efficace *ex opere operantis*, par la foi et la vertu des participants et leur espoir en Dieu, qui demeure libre d'exaucer ou non leurs demandes. Dans ce chapitre, les évêques reprennent certaines des expressions de la première oraison. Ils insistent ainsi sur l'efficacité conditionnelle du sacrement et sur l'importance de la foi qui en assure l'efficacité :

ce sacrement confère la grâce de la guérison de la maladie et aussi la rémission des péchés, si le malade est en état de péché à ce moment-là. Nous sommes assurés d'obtenir cette grâce par la vertu et l'efficacité de la prière fervente et confiante employée dans l'administration de ce sacrement. [...] Il faut noter en particulier que saint Jacques appelle cette prière, « *la prière de la foi* », ce qu'il veut ainsi dire, c'est que cette prière doit être dite avec foi et confiance en Dieu pour qu'il réponde aux demandes que nous avons faites pendant l'administration de ce sacrement. [...] Et comme toutes les prières que nous adressons à Dieu, celle-ci est assortie d'une condition, il faut qu'elle soit conforme à la volonté de Dieu.²

¹ John Mirk, *Manipulus Curatorum* fol xlix- fol li

² C'est moi qui souligne, voir Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 125 : « And the grace conferred in this sacrament is the relief and recovery of the disease and sickness wherewith the sick person is then diseased and troubled, and also the remission of his sins, if he be then in sin. This grace we be assured to obtain by the virtue and efficacy of the faithful and fervent prayer used in the ministracion of this sacrament of anointing. [...] For the better understandind whereof, two things be here specially to be noted. The first is, that St. James calleth here the prayer to be used in the time of this inunction, the prayer of faith : whereby he meaneth, that this prayer ought to be made in that right faith, trust and confidence, which we ought to have in God, to obtain the effect of our petitions made in the ministracion of this sacrament [...]. And that when we direct our prayers unto God for any bodily health or relief, or for any other temporal

Ici, la liturgie sert avantageusement la conception promue par les évêques. L'interprétation qu'ils offrent pour l'expression « la prière de la foi sauvera le malade » pourrait toutefois être contestée par les tenants de l'orthodoxie médiévale. Tout dépend de ce que l'on veut dire par foi : s'agit-il de la confiance de l'individu en Dieu ou d'une confiance plus collective qui s'exprime à travers les prières efficaces de l'Eglise ? La confession de 1543 donne du sacrement une présentation moins longue. Il y est précisé que ce sacrement n'a de vertu que pour les membres de l'Eglise, c'est à dire pour les pécheurs repentis. Les péchés sont remis par Dieu qui répond aux prières du prêtre, du malade et de ses proches. Il n'y a donc pas, là non plus, de véritable efficacité sacramentelle. Comme la confirmation, L'extrême onction est présentée comme un sacrement qui n'est pas nécessaires au salut mais dont la réception est profitable, à condition que celle-ci soit digne.¹

La contestation de l'extrême-onction put trouver, dans la crainte qu'elle inspirait aux fidèles, un terreau fertile pour croître et se répandre, même si elle est critiquée par les réformateurs comme inefficace alors que la superstition populaire la voulait, en quelque sorte, plus efficace qu'elle ne l'était. D'un excès d'efficacité à son absence, il se peut néanmoins que le refus de recevoir l'extrême-onction ait augmenté dans les années 1540. Dans le Kent, on rapporte le cas de personnes qui, comme John Benson de la paroisse d'All Hallows (Alhalond) à Cantorbéry, ont « parlé avec mépris du sacrement de l'extrême-onction ».² La critique à l'égard de ce rituel se manifeste aussi par le refus d'accorder au saint chrême une quelconque sacralité. Ainsi en 1545, l'évêque de Lincoln fit arrêter John Carter, le vicaire de Streatley, dans le Bedfordshire, pour avoir déclaré que « quand quelqu'un est à l'article de la mort et que les gens courent chercher le prêtre en disant, « venez, venez, il va mourir », ce serait tout aussi bien de l'oindre d'un peu de goudron ou d'huile de cordonnier ».³ Il y a d'autres cas de personnes qui comparent les

commodity, we ought always to temper our prayer with this condition, that is to say, if it shall so stand with God's will and his pleasure.

¹ Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 290-292 et 294 : « although they be not of such necessity but that without them men be saved, yet, forasmuch as in the ministration of them, if they be worthily taken, men receive more abundantly ghostly strength, aid and comfort, they be very wholesome and profitable, and to be desired and reverently received ».

² *Letters and Papers*, *op.cit.*, xviii, (ii) 546, p. 310 : « John Benson of Alhalond parish in Canterbury spake in contempt of the Sacrament of extreme unction ».

³ Je remercie le Professeur Alec Ryrie pour ces exemples parlant de la remise en cause du caractère sacramentel du saint chrême : John Fines, *A biographical register of early English Protestants and others opposed to the Roman Catholic Church 1525-58*, Abingdon : 1981, vol. 1, p. 218-9: « when a man was dying people rush for the priest, saying 'come, come he wilbe gone', and that it would be just as good to anoint him with a

huiles saintes à du beurre ou à de la sauce. Si l'on s'en tient au petit nombre de rituels qui nous sont parvenus, la célébration de l'extrême-onction n'a guère connu de modifications. Il n'y a que dans un *Manuale* de la Bodleian Library que les rubriques présentant les onctions d'huile sainte à effectuer sur les membres du malades soient rayées de quelques coups de plume.¹ Mais il est possible que certains prêtres aient omis les bénédictions et les onctions lors de la célébration du sacrement et se soient alors contenté des oraisons, de la confession et de la communion.

iv. Le sacrement de l'ordre et le statut du prêtre

Les pontificaux consultés pour cette étude ne présentaient aucun signes indiquant qu'ils aient été employés sous le règne d'Henri VIII et ceux des évêques exerçant leur charge pendant la période furent certainement détruits sous le règne d'Edouard VI. Je renvoie donc à l'excellent chapitre de Pater Marshall sur l'évolution du statut du prêtre sous le règne d'Henri VIII. Il présente de manière concise le statut du prêtre à la fin du Moyen Âge. Le prêtre est supérieur aux anges car ce qu'il peut faire, ces créatures célestes ne le peuvent. L'ordination lui confère un caractère indélébile, et qu'il soit pieux, mécréant, voire en état de péché mortel, les sacrements qu'il célébrera seront valides, même si sa conduite le damne personnellement.² Cela explique pourquoi les prêtres condamnés à mort sous le règne d'Henri n'ont pas été réduits à l'état laïc. L'ordre est conféré liturgiquement par l'imposition des mains de l'évêque accompagnée d'une formule de consécration.³ Dans les catéchismes à l'intention des fidèles, il est en général peu question du sacrement de l'ordre mais la révérence due aux personnes consacrées est toujours rappelée.⁴ Aussi la sentence d'excommunication lue quatre fois l'an dans chaque église du royaume déclare-t-elle anathème quiconque a frappé ou tué un prêtre.⁵

little tar or shoemakers' oil.» Voir aussi A. G. Dickens, *Lollards and Protestants in the Diocese of York*, Londres: 1959, p. 49 et Central London Record Office, Repertory 10, fo 28r.

¹ Oxford, Bod. Marl. P. 1.

² Peter Marshall, *The Catholic Priesthood*, *op.cit.*, p. 44

³ Richard Rex, *Henry VIII and the English Reformation*, *op.cit.*, p. 134-5.

⁴ Guy de Roye, *The Doctrinal of Sapience*, *op.cit.*, sig. H viii (v)-I ii and I iv.

⁵ *Manuale et Processionale*, *op.cit.*, p. 87*

Dans les formulaires henriciens il n'y a pas de changement officiel dans la compréhension de l'ordre comme un sacrement, même si la charge accordée est entendue de manière plus étroite : l'ordre crée

des ministres (*ministers and officers*) qui prêchent et enseignent la parole de Dieu à son peuple, qui lui dispensent et lui administrent les sacrements de Dieu, et ainsi lui donnent les grâces de l'Esprit Saint, ils consacrent le saint corps du Christ dans le sacrement de l'autel, absolvent et délient de leurs péchés tous ceux qui sont vraiment contrits, ils lient et excommunient ceux qui se rendent coupables de crimes ou péchés publics et refusent de s'amender, ils ordonnent d'autres personnes [...] et enfin ils doivent nourrir de leur bonne doctrine le peuple de Dieu, tels de bons pasteurs et curés.¹

Quand le pouvoir des clés est évoqué c'est en des termes très restrictifs : «par le pouvoir des clés est signifié un office limité, réduit à l'exécution» du ministère tel qu'il vient d'être défini.²

Les ordres mineurs et les gestes liturgiques qui leur sont associés, comme la tonsure et les onctions, sont mentionnés en passant comme des traditions établies par les Pères de l'Eglise mais sans véritable fondement biblique et surtout dépourvus de sens spirituel.³ Les formulaires n'évoquent jamais la dignité particulière des prêtres mais semble les placer sur un pied d'égalité avec les autorités civiles que Dieu a établi pour gouverner le monde.⁴ La doctrine parfaitement orthodoxe selon laquelle les prêtres ne sont que les instruments de Dieu est rappelée avec une insistance inhabituelle.⁵ L'enseignement devient une des principales rôles du prêtre : en conséquence l'évêque Shaxton exige que tous les prêtres de son diocèse parlent anglais.⁶ Enfin, le pouvoir qu'exerce le clergé, et en particulier les évêques sur la définition de la doctrine et l'ordonnancement de la liturgie a été, comme nous l'avons vu, peu à peu concentré entre

¹ Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 101 (Bishops' Book) et 278 (King's Book) : « ministers or officers, which should have special power, authority, and commission, under Christ, to preach and teach the word of God unto his people ; to dispense and administer the sacraments of God unto them, and by the same to confer and give the graces of the Holy Ghost ; to consecrate the blessed body of Christ in the sacrament of the altar ; to loose and absolve from sin all persons which be duly penitent and sorry for the same ; to bind and to excommunicate such as be guilty in manifest crimes and sins, and will not amend their defaults ; to order and consecrate others in the same room, order and office, whereunto they be called and admitted themselves ; and finally to feed like good pastors and rectors, with their wholesome doctrine... »

² Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.* p. 102 (Bishops' Book) : « This said power and administration [...] is called the keys, or the power of the keys ; whereby is signified a certain limited office, restrained unto the execution of a special function or ministration ».

³ *Ibid.*, p. 105.

⁴ *Ibid.*, p. 101.

⁵ *Ibid.*, p. 106-107 et 280.

⁶ *Visitation Articles and Injunctions*, *op.cit.*, p. 53.

les mains du roi et, ainsi, il est beaucoup question de la suprématie royale dans les chapitre consacré à l'ordre.

Plus largement, les inflexions de la liturgie ont un impact sur le statut des prêtres dans l'Angleterre d'Henri VIII. René Bornert l'a souligné avec beaucoup de justesse :

un système liturgique met en jeu une certaine notion du ministère. Les deux se conditionnent réciproquement. Une mutation du système liturgique entraîne un changement dans la perception théologique du ministère. Inversement, une réinterprétation du ministère modifie le système liturgique. La théologie du ministère est donc un point sensible de toute réforme liturgique : elle permet de saisir à l'état concentré le sens des transformations les plus diffuses.¹

L'érosion de la foi dans les sacramentaux et la contestation de leur efficacité spirituelle et prophylactique renforcent et aboutissent à une remise en cause de la différence entre le prêtre et les laïcs. La perte de la confiance dans le statut sacerdotal s'exprime de diverses manières. Certains s'approprient leur office sans être ordonné : un moine de Douvres, Gilles Barham est accusé de « s'être fait prêtre » et d'avoir célébré des messes et entendu des confessions à Northgate.² Tandis que d'autres prétendent défaire ce qu'a opéré l'ordination : un laïc « prit un prêtre appelé Sir Thomas, lui mit des vêtements séculiers et le fit palefrenier ». ³ Dans la paroisse de St Andrew à Cantorbéry, il semblerait que les laïcs aient communié au calice et Thomas Dalle le prit entre ses mains nues en arguant que « Dieu fit [ses] mains comme il avait fait celles du prêtre et que celles-là n'étaient pas meilleures que les siennes. » ⁴ Or, les vases sacrés ne pouvaient être manipulés que par le clergé.⁵ Le refus de reconnaître le caractère sacré de certains objets liturgiques n'est pas entièrement nouveau ni nécessairement seulement suscité par la réforme henricienne, puisqu'en 1534 une enquête fut diligentée contre une femme qui avait dérobé le calice d'un prêtre.⁶ Mais les changements définis et encouragés par le régime d'Henri VIII favorisent ces contestations plus anciennes et les légitiment parfois.

¹ René Bornert, *La réforme protestante du culte à Strasbourg*, *op.cit.*, p. 419.

² *Letters and Papers*, *op.cit.*, xviii, (ii), 546, p. 312 : « persons who have made themselves priests and were none ».

³ *Ibid.*, p. 307 : « Mr. Isaac took a priest named Sir Thomas, put him in secular apparel and made him a horsekeeper ».

⁴ *Ibid.*, p.309 : « said that Almighty God did make he (*qu.* his ?) hand as well as He did the priest's; and so willingly and presumptuously did take the chalice in his bare hand, comparing that the priest's hand is no better than his »

⁵ Peter Marshall, *The Catholic Priesthood*, *op.cit.*, p. 66.

⁶ Ethan Shagan, *Popular politics and the English Reformation*, *op.cit.*, p. 138.

B. Le baptême¹

i. Etre baptisé au début du XVI^e siècle

La célébration du baptême avait lieu en deux temps, d'abord à l'extérieur, devant l'église puis à l'intérieur, le tout formant un rituel chorégraphié avec précision. Le prêtre commençait par s'enquérir du sexe et du nom de l'enfant et demandait s'il avait déjà été baptisé à la maison. Si c'était un garçon il était placé à la droite du prêtre et à sa gauche s'il s'agissait d'une fille. Le prêtre traçait ensuite un signe de croix sur le front de l'enfant en disant : « Je trace sur ton front le signe de notre Seigneur Jésus-Christ. » Il faisait de même sur la poitrine de l'enfant et sur sa tête. Il récitait ensuite une oraison avant de tracer de nouveau une croix sur son front en l'appelant par son prénom et en priant Dieu d'écouter les supplications de ses serviteurs et d'accorder à cet enfant la régénération par le baptême. Ensuite le sel était exorcisé puis un peu de ce sel était déposé dans la bouche de l'enfant. Après avoir récité deux oraisons, le prêtre exorcisait l'enfant selon la formule pour les garçons ou les filles, le cas échéant. Une dernière oraison commune aux deux sexes était dite avant la lecture d'un court passage de l'Evangile (Mt 19,13). Le prêtre priait encore avant de cracher dans sa main gauche et d'appliquer un peu de salive sur l'oreille droite de l'enfant, ses narines et son oreille gauche. Alors, sur ordre du prêtre les parrains et marraines et tous ceux qui étaient présents recitaient le *Pater*, l'*Ave* et le *Credo*. Cela pouvait aussi être fait juste avant la litanie lors de la bénédiction des fonts baptismaux. Le *Manuale ad usum Sarum* contient une courte exhortation que le prêtre doit dire en anglais et qui explique l'importance du baptême ainsi que les devoirs des parrains et marraines. Enfin, la main droite de l'enfant était marquée d'une croix et il était conduit dans l'église par le prêtre.

C'est alors que l'on procédait à la bénédiction des fonts baptismaux, s'il le fallait. Les rubriques du *Manuale* précisent que cette eau ne devait pas être employée lors de l'aspersion d'eau bénite les dimanches, car « comme l'ont établi les papes saints Clement

¹ Pour une présentation succincte du baptême, voir article « baptism » in The Catholic Encyclopedia, op.cit., <http://www.newadvent.org/cathen/02258b.htm>, consulté le 20/07/2011 et Michel Rubellin, « baptême », in André Vauchez et Catherine Vincent (sous la dir.), *Dictionnaire Encyclopédique du Moyen Age*, op.cit. Dans cette section, j'utiliserai certains textes cités par Gordon Jeanes mais emploierai une méthodologie autre pour en tirer des conclusions différentes. Gordon Jeanes, *Signs of God's Promise : Thomas Cranmer's Sacramental Theology and the book of Common Prayer*, Londres : 2008, p. 13-31. Voir aussi : Bryan Spinks, *Reformation and Modern Rituals and Theologies of Baptism : From Luther to Modern Practices*, Aldershot : 2006, 254 p.

et Pascal, l'eau des fonts baptismaux n'est pas l'eau de l'aspersion mais celle du baptême et de la purification ».¹

Le baptême proprement dit (*ritus ad baptizandi* dans le *Manuale*) commence alors avec le rituel de la renonciation au mal. Le prêtre demandait aux parrains et aux autres personnes présentes s'ils renonçaient à Satan, à toutes ses œuvres et à tous ses attrait. Ils répondaient « J'y renonce ». L'enfant était alors porté sur les fonts baptismaux pour y être baptisé.

Ensuite le prêtre touche la poitrine de l'enfant et ensuite son dos, entre les épaules avec de l'huile sainte, dessinant une croix avec son pouce et disant : N., je t'oins d'abord sur poitrine de l'huile du salut ensuite entre les épaules, dans le Christ Jésus, Notre-Seigneur, afin que tu aies la vie éternelle et que tu vives pour les siècles et des siècles. Amen.

Ensuite, il demande le nom de l'enfant. On lui répond N. Alors le prêtre dit : N., crois-tu en Dieu, le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre ? On répond : Je crois. Le prêtre dit : N., crois-tu en Jésus-Christ, son Fils unique, Notre-Seigneur qui est né et qui as souffert pour nous ? On répond : Je crois. Le prêtre dit : N., crois-tu en l'Esprit Saint, à la sainte Eglise catholique, à la communion des saints, à la rémission des péchés, à la résurrection de la chair et à la vie éternelle après la mort ? On répond : Je crois. Le prêtre demande alors à l'enfant : Que demandes-tu ? On répond : le baptême. Le prêtre demande : Veux-tu être baptisé ? On répond : je veux.

Ensuite le prêtre prend l'enfant et le tient par les côtes, et ayant demandé son nom, il le baptise par trois immersion en évoquant la Sainte Trinité en disant ceci : N., je te baptise au nom du Père, et il le plonge une fois dans l'eau, le visage tourné vers le nord et la tête vers l'est Et du Fils, il le plonge dans l'eau, le visage tourné vers le sud Et de l'Esprit Saint, et il le plonge dans l'eau une troisième fois, le visage tourné vers l'eau. Ensuite les parrains prennent l'enfant des mains du prêtre et le sortent des fonts baptismaux. Quand il est sorti du baptistère, le prêtre s'oint le pouce de saint chrême et dit : Le Seigneur soit avec vous et Prions.

Oraison :

Que le Dieu tou-puissant, le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui t'a régénéré par l'eau et par l'Esprit Saint, t'accorde la rémission de tous tes péchés. Ici il oint l'enfant de ce chrême avec son pouce en traçant un signe de croix et en disant : je t'oins de chrême + du salut, dans le Christ Jésus, Notre-Seigneur, pour la vie éternelle.

¹ *Manuale et Processionale, op.cit.*, p. 11* : « quoniam in decretis originalibus sanctorum Patrum Clementis et Paschasii Papparum invenitur quod aqua fontium non est aqua aspersionis, sed baptismatis et purgationis ».

Ensuite il pose sur la tête de l'enfant un chrême de baptême et il demande le nom de l'enfant et dit : N., reçois ce vêtement blanc, puisses-tu le porter immaculé devant le tribunal de Notre-Seigneur Jésus-Christ, afin d'obtenir la vie éternelle et de vivre pour les siècles et des siècles. Amen.

[...]

Ensuite ayant demandé le nom de l'enfant, le prêtre place un cierge allumé dans la main de celui-ci en disant : N. reçois ce cierge ardent et sois fidèle à ton baptême, garde les commandements afin que, quand le Christ viendra aux noces, tu puisses le rencontrer avec tous les saints du ciel et avoir la vie éternelle et vivre pour les siècles des siècles. Amen

Si l'évêque est présent, il convient qu'il confirme l'enfant et qu'ensuite celui-ci communie, si son âge le permet. Le prêtre dit : Que le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ garde ton corps et ton âme pour la vie éternelle.

Les parents doivent préserver l'enfant du péril du feu et de l'eau et de tous les autres dangers jusqu'à ce qu'il ait sept ans et s'ils ne peuvent le faire son parrain et sa marraine doivent s'en charger.[...]

¹ *Manuale et Processionale, op.cit., p. 14*-15* : Postea tangat Sacerdos ectus infantis et inter scapulas de oleo sancto crucem faciens cum pollice, dicens : Et ego linio te, super pectus, oleo salutis, inter scapulas, In Christo Jesu Domino nostro ut habeas vitam aeternam, et vivas in saecula et saeculorum. Amen.*

Deinde interrogato nomine ejus, respondeat, N. Item Sacerdos : N., credis in Deum Patrem omnipotentem creatorem caeli et terrae. Respondeat : Credo. Item sacerdos : N., credis et in Jesum Christum Filium ejus unicum, Dominum nostrum, natum et passum. Respondeat : Credo. Item sacerdos : N., credis et in Spiritum Sanctum ; sanctam Ecclesiam Catholicam ; sanctorum communionem ; remissionem peccatorum ; carnis resurrectionem, et vitam aeternam post mortem. Respondeat : Credo. Tunc interroget sacerdos nomen infantis, dicens : N., Quid petis. Respondeant : Baptismum. Item sacerdos : Vis baptizari. Respondeat : Volo.

Deinde accipiat Sacerdos infantem per latera in manibus suis, et interrogato nomine ejus baptizet eum sub trina mersione tantum Sanctam Trinitatem invocando, ita dicens : N., et ego baptizo te in nomine Patris ; Et mergat eum semel versa facie ad quilonem et capite versus orientem ; Et Fili ; Et iterum mergat semel versa facie ad meridiem ; Et Spiritus Sancti. Amen. Et mergat tertio recta facie versus aquam. Tunc patrini accipientes infantem de manibus Sacerdotis levant eum de fonte ; ut autem surrexit a fonte, accipiat Sacerdos de chrismate cum pollice suo dicens : Dominus vobiscum et Oremus.

Oratio : Deus omnipotens, Pater Domini nostri Jesu Christi, qui te regeneravit ex aqua et Spiritu Sancto, quique dedit tibi remissionem omnium peccatorum tuorum, Hic liniat infantem de ipso chrismate cum pollice in vertice in modum crucis, dicens : ipse te liniat chrismate + salutatis in Christo Jesu Domino nostro in vitam aeternam. Amen.

Postea induatur infans veste chrismati, Sacerdote interrogante nomen infantis, et dicente sic : N., Accipe vestem candidam et immaculatam, quam perferas ante tribunal Domini nostri Jesu Christi, ut habeas vitam aeternam et vivas in saecula saeculorum. Amens.

[...] Deinde quoesito nomine ponat cereum ardentem in manu infantis dicens : N., accipe lampadem ardentem, irreprehensibilem custodi baptismum tuum ; serva mandata ; ut cum venerit Dominum ad nuptias possis occurrere ei una cum sanctis suis in aula caelesti, ut habeas vitam aeternam et vivas in saecula saeculorum. Amen.

Si episcopus adest statum confirmari eum oportet et postea communicari si aetatis ejus est, dicendo sic : Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat corpus tuum et animam tuam in vitam aeternam. Amen

Si infans sit injungatur patri et matri tueri puerum vel tueri facere ab igne et aqua et omnibus aliis periculis usque ad oetatem septem annorum ; et si ipsi non faciant patrini et matrinae tenentur.

La présentation du baptême dans *The Ordynary of Christen men*, est un bon modèle de la compréhension traditionnelle du sacrement.¹ Pour instruire ses lecteurs - clercs et laïcs - sur ce sacrement, l'auteur en traduit la liturgie et la commente. Aussi lit-on que « Jhésus-Christ a voulu aujourd'hui appeler ce serviteur de Dieu, [c'est-à-dire l'enfant à baptiser] [...] à la sainte fontaine du baptême afin qu'il soit transformé en un temple de Dieu par les eaux de la régénération en rémission de tout péché ».² Une explication plus détaillée suit cette traduction de la longue oraison du début de la cérémonie :

Par les saints fonts baptismaux, auprès desquels l'enfant est conduit, il nous est donné de comprendre et de contempler le saint mystère de la passion sur la croix, car elle est la fontaine de la vie éternelle dans laquelle l'enfant est lavé, baigné et purifié de la tache et de la misère de tout péché, et la porte du paradis lui est ouverte. C'est pour signifier tout cela que notre Seigneur voulut que son saint côté soit ouvert.³

L'eau du baptême est ici assimilée au sang et à l'eau versé par le Christ lors de sa Passion, reflétant bien la complexité du sacrement. Si c'est bien Dieu qui remet les péchés et le Christ qui sauve les pécheurs par sa Passion,⁴ l'eau semble être l'agent plutôt que le seul signe de ces grâces. Plus loin, l'auteur explique pourquoi de l'eau est employée quand le prêtre baptise l'enfant :

Cela signifie (*it betokeneth*) que, par l'eau du baptême, il est lavé et purifié de tout péché, qu'il soit en paroles, en actes ou en pensées, qu'il soit mortel, actuel ou vénial. Ce mystère est réalisé au nom de la Sainte Trinité, comme il l'est dit. Et nous avons une image (*a fygyre*) de cela dans le baptême de notre Seigneur Jhésus le Christ, quand la Trinité toute entière fut montrée de manière sensible.⁵

On voit ici la dimension allégorique du sacrement : le rappel du baptême du Christ dans le Jourdain, ce qui explique l'emploi de l'eau lors de la célébration. Mais le baptême est efficace par l'eau et à travers la grâce de la Trinité. L'eau des fonts baptismaux était, en effet, dotée de grandes vertus et le rituel de Sarum exigeait que nul ne la touche à part le

¹ Voir ci-dessus, les explications sur l'exorcisme de l'eau, dans la section 1.B, i.

² *The Ordynary of Christen men*, *op.cit.*, sig C vii (r-v) : « Jhesu crist as at this daye wyllid to call unto his holy grace & benedyccyon & unto the holy fonte of baptem to the ende that he be made the temple of god by the water of regeneracyon in remysyon of all synnes ». Voir l'oraison dans *Manuale et Processionale*, *op.cit.*, p. 9 (commençant par *Nec te latet, Satana...*).

³ *The Ordynary of Christen men*, *op.cit.*, sig C viii (r-v) : « By the holy fonte where the chylde is brought to us is gyven to understonde and sygnifyed the blessyd mystery of the passyon in the crosse for there is it founde the fountayne of eternall lyfe in the wiche the chylde is wasshed bayned & purified frome the tache and mysclerye of all synne and the yate of paradyse to hym is openyd and unto that sygnifyfacyon oure lorde wyllid that his holy syde to hym were opened ».

⁴ *Ibid.*, sig D vii (v) et sig. D viii (v).

⁵ *Ibid.*, sig. D i(v)-D ii : « Also wherefore the water is put on hym thre tymes saynge. I baptyse the in the name of the fader & of the sone and of the holy goost. The answer. It betokeneth by the water of baptem he is wasshen & clense from all synne be it of worde, of dede, or of thought, be it mortall, actuall or veniall. And for this mystery is made in the name of the blyssed trenyte as it is sayd. And of that we have a fygyre in the baptyem of our lorde Jhesu cryst where all the blyssed trenyte was shewed sensybyly ».

prêtre et l'enfant. Les fonts demeuraient, en outre, scellés en dehors des baptêmes.¹ Le baptême de la princesse Elisabeth offre un exemple concret du respect suscité par cette eau, et ce jusqu'en 1534 à la cour : « tous les gentilhommes qui se tenaient autour des fonts portaient des tabliers et des serviettes attachées autour du cou afin qu'aucune impureté ne vienne les souiller ».² On rapporte que des dispositions similaires furent prises pour le baptême du prince Edouard.³ Enfin, l'oraison récitée lors de l'imposition du saint chrême est ainsi traduite :

Dieu tout-puissant, le père de notre sauveur Jésus-Christ, qui t'a régénéré par l'eau du baptême et avec le Saint-Esprit et qui t'a pardonné tous tes péchés, te donne maintenant le nom du saint chrême (sic), fait de toi un membre du Christ et te promet la vie éternelle.⁴

Ce catéchisme reflète bien la complexité de la théologie traditionnelle et l'idée que Dieu agit par les éléments et les rituels que l'Eglise a institués. Mais en outre, ce type de livre est représentatif de l'emploi de la liturgie comme modèle explicatif et source d'enseignement sur la doctrine sacramentelle.

Par son baptême, le chrétien entre dans la communion des saints et participe au trésor des mérites et « il est marqué à jamais d'un sceau spirituel (*a spyrytuall token*) que les théologiens appellent caractère (sacramentel) et qui ne pourra jamais être effacé qu'il soit damné ou sauvé ».⁵

Enfin, l'auteur évoque les bénéfices que procure le sacrement : le baptisé est purifié de ses péchés ; il reçoit la grâce de résister à la tentation ; son âme ne se desséchera ni ne mourra ; la lumière de la connaissance spirituelle lui est accordée ; il est incorporé à l'Eglise, le corps du Christ ; il est libéré des chaînes qui lient ceux qui ne sont pas baptisés et enfin par le baptême, les portes du paradis sont ouvertes.⁶

¹ Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars*, *op.cit.*, p. 280.

² *Letters and Papers*, *op.cit.*, vi, 464 : « the font, of silver, stood in the midst of the church three steps high, covered with a fine cloth, and surrounded by gentlemen with aprons and towels about their necks, that no filth should come into it. »

³ *Letter and Papers*, *op.cit.*, xii, (ii), 911.

⁴ *The Ordynary of Cristen Men* *op.cit.*, sig. D ii(v) : « God almyghty fader of our sauour Jhesu cryst the whiche the regenerat by the water of baptem with the blessyd holy goost & the whiche the pardoned all thy synnes gyve the now the name of the holy creme & the make the (sic) membre of Jhesu cryst & the promytte eternall lyfe amen ». Voir l'oraison, dans *Manuale et Processionale*, *op.cit.*, p. 17.

⁵ *Ibid.*, sig. D ii : « to hym is gyven a spyrytuell token that these theologyens cal caractere that maye never be defaced be he saved or dampned ».

⁶ *Ibid.*, sig. D ii (v).

La plupart des catéchismes destinés aux laïcs ou au clergé font état de la formule précise qui doit être employée par les sages-femmes ou toute autre personne pour baptiser un enfant dont la vie est en danger : il faut appeler l'enfant par son nom, utiliser de l'eau et le baptiser au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, qu'importe que ces paroles soient dites en anglais ou en latin, et qu'importe si le latin est mal prononcé, le sacrement sera valide.¹ Enseigner cela aux fidèles fait partie des principaux devoirs du prêtre, tout autant que de leur administrer confession et communion.² Une rubrique du *Manuale* recommande aux curés d'enseigner régulièrement les dimanches à leurs paroissiens comment procéder au baptême.³ Au cours des années 1530 et 1540, les évêques continuent, dans leurs injonctions, de charger leur clergé d'y veiller, sans que ces dispositions soient mentionnées dans les injonctions royales ou dans les formulaires de foi.⁴

ii. Le baptême dans les formulaires henriciens

Dans les formulaires de foi publiés sous Henri VIII, le baptême est incontestablement reconnu comme un sacrement. Dans la confession de 1537, il est expliqué que le baptême « fut institué et ordonné, dans le Nouveau Testament, par notre sauveur Jésus le Christ comme une chose nécessaire pour obtenir la vie éternelle. »⁵ Les évêques répètent de nombreuses fois que, par le baptême, on obtient la rémission de ses péchés, précisant, en outre que la rémission du péché originel ne peut être obtenue que par le baptême.

La méthode employée dans les formulaires henriciens diffère profondément de celle des catéchismes traditionnels : tout y est, en effet, justifié par les Ecritures. Dans la confession de 1543, six passages différents sont cités (Mt 28, 19 ; Mc 16, 16 ; Rom 5, 12-21 ; Jn 3, 5 qui est cité deux fois ; Ephes 5, 25-6 ; Rom 6, 3-4) contre cinq dans le

¹ Guy de Roye, *Doctrinal of Sapience*, *op.cit.*, sig. Hv (v), Mirk, *Instructions for Parish Priests*, *op.cit.*, p.4-5.

² Mirk, *Instructions for Parish Priests*, *op.cit.*, p. 3.

³ *Manuale et Processionale*, *op.cit.*, p. 19-20. Cela s'applique au rite d'York et de Sarum.

⁴ *Visitation Articles and Injunctions*, *op.cit.*, p. 49-50 (Edward Lee pour le diocèse d'York), p. 58 (Shaxton pour le diocèse de Salisbury), et *Letters and Papers*, *op.cit.*, 13, (ii), 23 (Roland Lee pour le diocèse de Coventry).

⁵ Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. xviii et p. 93 (*Bishops' Book*) : « was instituted and ordained in the New Testament by our Saviour Jesu Christ as a thing necessary for the attaining of everlasting life » et p. 253 (*King's Book*): « this sacrament was instituted and ordained by our Saviour Jesu Christ in the New Testament as doth appear by Christ's own words to his apostles... ».

Livre des Evêques (Jn 3,5 ; Mc 16,16 ; Mt 3,11 ; Luc 3,16 ; Actes 2, 38 ; Tite 3, 5). La communion des saints et la participation du baptisé au trésor des mérites des saints ne sont pas mentionnés. Le mode opératoire de la grâce dans le sacrement du baptême n'est clarifié dans aucun de ces textes henriciens : est-ce l'eau des fonts baptismaux qui remet les péchés, en vertu du pouvoir qui lui a été attribué par les bénédictions, ou l'eau n'est elle qu'un signe de la rémission des péchés par la passion du Christ ? Les textes officiels ne reprennent pas les dispositions des rituels qui visaient à limiter l'accès des laïcs à l'eau des fonts baptismaux. Est-ce parce que cette eau n'est pas plus sacrée que l'eau bénite ?

Le glissement sémantique entre les deux niveaux de significations du rituel (de l'élément efficace à l'élément signe de la grâce) observé pour les sacramentaux ne concerne-t-il pas également les sacrements ? L'innovation des réformes henriciennes tient principalement à la simplification du sens des rites et à la préférence pour une interprétation exclusivement symbolique ou didactique des éléments ou objets utilisés dans le rituel. Le vide laissé dans le discours officiel ouvre la voie à une interprétation des sacrements plus symbolique encore, aussi, Thomas Gibson, dans son explication du baptême imprimé en 1537, omet-il d'évoquer l'efficacité de l'eau baptismale, il se contente de préciser que le prêtre plonge l'enfant dans l'eau quand il le baptise. Il ordonne ensuite au parrain et à la marraine de poser leur main sur la tête de l'enfant car ils sont les témoins de ce baptême et devront éduquer l'enfant dans la foi. Si le rituel prévoit bien que les parrains reprennent l'enfant des mains du prêtre juste après le baptême, l'interprétation symbolique qu'en donne Gibson et son insistance sur l'éducation dans la foi reflètent ses préoccupations évangéliques. Gibson présente ensuite non les fruits ou les grâces du baptême mais les quatre choses requises des baptisés, symbolisées par les quatre éléments que sont le sel, l'eau, l'huile et le feu :

La première chose qui nous est demandée c'est d'accepter la sagesse de la parole de Dieu et de gouverner notre vie d'après elle et de saler nos âmes afin qu'elles ne puent point le péché. Car ceux qui manquent de ce sel céleste doivent être jetés dehors comme nous l'a enseigné le Christ dans l'Evangile. La deuxième, c'est d'ouvrir nos oreilles, qu'elles soient toujours prêtes à entendre et comprendre l'Evangile du Christ. Car le Christ dit, celui qui a des oreilles qu'il entende et celui qui peut lire, qu'il comprenne (sic). La troisième, c'est de garder la promesse (*covenant*) de notre baptême et la vraie foi dans le Père, le Fils et l'Esprit Saint, comme nous avons répondu *Credo* aux questions du prêtre. La quatrième, c'est que nous gardions les commandements de Dieu comme nous l'a ordonné le prêtre quand il a mis un cierge allumé dans notre main, car comme un cierge allumé est consommé par le feu, de même, dans notre âme, le

péché est brûlé et détruit quand nous gardons les commandements de Dieu en l'aimant dévôtement et en aimant nos frères chrétiens.¹

Cette citation est emblématique de l'effort de réforme que les évangeliques appelaient de leurs vœux. L'interprétation des divers rituels est allégorique et didactique. Gibson insiste sur l'importance de la conversion, la foi, l'écoute de la Parole de Dieu et enfin sur les bonnes œuvres à accomplir, l'obéissance aux commandements.²

iii. La liturgie du baptême change-t-elle après 1536 ?

Dans leur description du baptême, les auteurs du *Rationale* mentionnent le signe de croix sur le front de l'enfant et l'exorcisme qui l'accompagne, mais n'insistent pas sur le pouvoir de chasser les démons ni sur la rémission des péchés ou la purification qu'effectuerait ce rituel. Les gestes liturgiques sont principalement interprétés de manière symbolique ou allégorique comme pour les sacramentaux. Les deux manuscrits présentent quelques différences dans leur présentation du baptême à proprement parler :

Ensuite le ministre appelle l'enfant pas son nom et le baptise au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, le plongeant dans les fonts baptismaux et l'en ressortant *ou en versant de l'eau sur sa tête*, ainsi la personne qui est baptisée obtient-elle non seulement le pardon de ses péchés par l'opération du Saint-Esprit mais encore, par cela, nous sont signifiés, d'abord, la mort et la résurrection du Christ, qui est la seule cause de notre santé et de notre salut, et ensuite, notre devoir quotidien de mortifier nos mauvais désirs et nos affections corrompues et, *ainsi lavés du péché*, de progresser dans une vie et une attitude nouvelles, pures et saintes.³

¹ Thomas Gibson, *A declaration of the seremonies a nexyd to the sacrament of Baptyme...* Londres : 1537 (STC 11842a) sig. A v (r-v) : The fyrst charge is that we take salt of wysdom of goddes word and rewle our lyfe ther after and salt our soules that they stynk not in synne. For and thys heavenly salt fayle from men they shulde be cast out as christ teechyth in the gospel. The ii. charge is that our eeris be openyd ever more redy to here chrystes gospel and understande yt. For Christ seyth, he that hath eerys of herynge, let him here and he that redyth let him understande. The iii. charge is this that we kepe our Baptym that is the couenaunt of our Baptym and trewe beleve in the father and the sone and the holy ghost as the prest appolish us whan we saye *Credo*. The iiij. charge is this that we kepe the commaundements of god, as the prest commaundith us at the fonte puttyng a candel brennyng in our hand for as a candille brenyng is wastyd by fyer, so synnes in our soule shulde be wastyd and destroyed wyth kepyng of the commaundementis of god havynge devout love to hym and to our even christen. »

² C'est dans son interprétation du sacramental du cierge que Gibson se rapproche le plus de l'interprétation traditionnelle et de la liturgie, voir *The ordynary of Christen men*, *op.cit.*, sig. D iv et *Manuale et Processionale*, *op.cit.*, p. 17.

³ *Rationale of Ceremonial*, *op.cit.*, p. 11-12 : « Then the minister calleth the child by the name and baptizeth it in the name of the Father and [of] the Son and of the Holy Ghost, putting it into the water a of the font and taking it out again, or else pouring water upon the infant whereby *the person christened bath not only remission of all his sins by the operation of the Holy Ghost, but also by the same* is signified [not only] the death and resurrection of Christ, the only cause of our health and salvation but also that we should daily mortify our

Dans la version de Lambeth les deux mentions du pardon des péchés, en italique ci-dessus, sont supprimées.¹ Le rôle sacramentel de l'eau du baptême est donc sujet de débats jusqu'au sommet de l'Eglise d'Angleterre, puisqu'il semblerait que les évêques chargés d'examiner la liturgie soient en désaccord à ce sujet. Par ailleurs, il n'y a dans ces textes aucune disposition relative à l'eau du baptême ou à sa protection. Il est possible que cela ait eût des conséquences pratiques sur la façon de célébrer et sur la révérence des fidèles envers cette eau. Mais à cet égard, il faut noter que si, dans la plupart des manuels, les mots *papa* et parfois *Ecclesie Romane* sont supprimés de la rubrique prescrivant que l'eau des fonts baptismaux ne soit pas employée pour les aspersions d'eau bénite, ce passage n'est supprimé d'aucun livre, suggérant que les prêtres continuaient d'appliquer cette disposition même si un décret pontifical en était à l'origine.

Ensuite, le sens spirituel des rituels qui suivent le baptême est présenté : l'onction du saint chrême (*holy chrism*) sur la tête « signifie ainsi que le baptisé est fait chrétien par le Christ qui est le chef (*the head*) de son Eglise (*congregation*) et qu'il est oint de l'onction du Saint-Esprit pour que par son assistance et sa grâce il puisse obtenir la vie éternelle » ; l'enfant est vêtu de blanc « en signe de son rachat et de sa libération (*manumission and freedom*)[...] et cela signifie aussi la pureté et l'innocence chrétienne qu'il lui faut, après que les taches de ses péchés ont été lavées, préserver jusqu'au jugement dernier.»²

Pour la confession de la foi, les évêques recommandent l'usage de la langue anglaise, « afin que le parrain, la marraine et toutes les autres personnes présentes connaissent la profession de foi d'un chrétien à son baptême ».³ La dimension catéchétique de la célébration se trouve ainsi accentuée par l'usage de la langue vernaculaire au lieu du latin. L'emploi de l'anglais dans la liturgie était l'une des

evil desires and corrupt affections, and *so washed from sin* walk in a new, pure and godly life and conversation. »

¹ *Ibid.*, p. 12.

² *Ibid.* : « signifying thereby that he is made an (sic) Christian man by Christ the head of his congregation ; and that he is anointed with the spiritual unction of the Holy Ghost, that by his assistance and grace he may attain everlasting life » et « in token of his manumission and freedom from the former captivity of the devil, and it signifyeth also a Christian purity and Innocency, which after the washing away of the spots of his old sin, he ought studiously to conserve and keep, and so to come to the presence of Christ at the day of the Judgement... »

³ *Ibid.*, p. 10 : « to the intent the godfather and godmother with others there present may know what is a Christian man's profession at his baptism ».

principales demandes du clergé réformateur. Dès juin 1536, Hugh Latimer avait appelé à employer l'anglais dans la célébration du baptême et du mariage.¹ Si les réformateurs firent de l'emploi de la langue vernaculaire un cheval de bataille, il ne faut pas nécessairement en conclure que la célébration du baptême était incompréhensible aux fidèles qui y assistaient. Il est probable que dans certains cas, le dialogue du prêtre et des parrains ait eu lieu en anglais, ou du moins que le prêtre ait glosé pour l'assistance cette partie du rituel.² Certains rituels manuscrits contiennent des passages en anglais, notamment celui de la paroisse de Southcharford, dans le comté de Southampton.³ Ceux-ci sont souvent absents des rituels imprimés qui étaient le fait d'imprimeurs français, dont l'anglais étaient souvent plus que rudimentaire. C'est d'autant plus plausible que certaines des questions posées aux parrains sont essentielles : quel est le prénom de l'enfant ? est-ce un garçon ou une fille ? l'enfant a-t-il déjà été baptisé ou ondoyé par la sage-femme au moment de sa naissance ? Autant de réponses qui déterminent la suite du rituel : certains exorcismes sont à dire pour les filles, d'autres pour les garçons, il y a une formule à employer si l'enfant a déjà été baptisé et le prénom de l'enfant est prononcé plusieurs fois pendant la cérémonie. Ensuite, même si les fidèles n'entendaient pas le latin, il est vraisemblable qu'ils aient compris l'essentiel des gestes et des prières effectués sous leurs yeux. La proximité physique du célébrant et des fidèles lors du baptême devait certainement encourager le prêtre à expliquer ce qu'il faisait. Dans les rituels de Sarum consultés, j'ai souvent observé que les pages consacrées au baptême contenaient de nombreuses annotations et memoranda, souvent en anglais.⁴ Il se pourrait que la suggestion des auteurs du *Rationale* d'employer l'anglais pour une partie du rituel du baptême reflète une pratique pré-existante et soit donc, en l'occurrence, à la fois normative et descriptive.

Enfin, dans la version la plus réformatrice de leur rapport sur la liturgie, les évêques ordonnent de ne plus employer les prières et les exorcismes qui remettaient les péchés. Si toutes les prescriptions du *Rationale* avait été appliquées, la célébration du baptême en eût été profondément modifiée. Il est fort difficile, au vu du corpus réduit de missels dont nous disposons, de savoir dans quelle mesure les clercs ont cherché à

¹ *Latimer's Sermons*, *op.cit.* p. 33-57.

² Susan Karant-Nunn l'affirme pour le baptême en Allemagne, quoiqu'en dise les rubriques et les rituels dans *Reformation of Ritual, an interpretation of early modern Germany*, London/New York : 1997, p. 44.

³ Voir par exemple, les instructions aux parrains dans Londres, BL, Royal A 2 xxi, fo 14v.

⁴ Voir par exemple : Londres, BL, C 35 g 9 et C 52 g 2 ; Oxford, Bod. Gough Missals 167 et 187, Trinity College I 7 14.

adapter leur pratique liturgique à la révision du baptême. Dans deux rituels imprimés, les bénédictions de l'eau et les exorcismes ont été rayés de la liturgie du baptême.¹ Dans l'un de ces livres de nombreux passages faisant référence aux sacramentaux ont aussi été arrachés. Toutes les mentions du pape et des traditions romaines sont scrupuleusement retirées du rituel manuscrit de la paroisse de St Aldate à Gloucester, mais dans une marginalia, le pouvoir des exorcismes est explicitement reconnu : « que le diable s'enfuisse de cette image de Dieu et d'ici et que Dieu accorde à ce lieu son Esprit Saint ».²

En pratique, si l'on se fie aux rapports contenus dans le dossier sur les hérétiques du Kent, on observe quelques variations à l'égard de la norme. Ainsi Richard Turner, le prêtre évangélique déjà mentionné, baptisait-il les enfants sans les oindre d'huile sainte sur le ventre et le dos.³ Thomas Carden, vicaire de Lynne prêchait que l'eau des fonts baptismaux n'était pas meilleure que n'importe quelle autre eau.⁴ John Bland, qui sera arrêté avec Turner en Septembre 1543, avait déclaré dans un sermon qu'« en baptisant les enfants, les prêtres se faisaient assassins » et qu'il ne fallait plus chanter la litanie lors de la bénédiction des fonts baptismaux.⁵ Or la litanie est sans doute le passage de la liturgie du baptême qui fut le plus sujet aux variations pendant la période.⁶ Dès 1543, les conservateurs avaient dénoncé de nombreux prêtres qui avaient cessé de la chanter lors des processions et des baptêmes.⁷ Puis, après mai 1544, quand une nouvelle litanie fut promulguée, il se pourrait qu'elle ait aussi été employée lors de la bénédiction des fonts baptismaux. Enfin, les effets du baptême sont aussi disputés : pour Humphrey Cotton, qui n'avait pas supprimé le mot *papa* de son missel, c'est un sacrement qui établit le baptisé dans la condition d'Adam avant la chute.⁸ Alors que John Scory soutient que l'eau du baptême n'efface pas les péchés « comme le feu continue de brûler sous la cendre, de même le péché après le baptême ».⁹ On constate que la frontière entre hérésie et pratique à la limite de l'acceptable est souvent ténue car

¹ Oxford, Bod, Seld d 30 et Marl P 1.

² Londres, BL, Ms Add. 30506, fo 12 v : « Recede diabolus ab hac ymagine dei increpatus. Ab eo et da locum spiritum sancto ».

³ *Letters and Papers, op.cit.*, xviii, (ii), 546, p. 301 et 313.

⁴ *Ibid.*, p. 306 : « In his own church he preached that the water of the font is no better than other water »

⁵ *Ibid.*, p. 312 : « that in the christening of children priests be murderers. »

⁶ Voir Partie 3, chapitre 2, section 1.B.

⁷ *Letters and Papers, op.cit.*, xviii, (ii), 546, p. 307 et 312.

⁸ *Ibid.*, p. 307-308.

⁹ *Ibid.*, p. 315 : « And ye say that the sin is taken away by the water of baptism, but it is not so. But look how that the wife that occupieth the fire all the day and at night covereth it with ashes to preserve the fire; so doth the sin remain under the Sacrament ».

mêmes des idées assez hétérodoxes peuvent des formulaires promulgués par l'Eglise d'Angleterre. Ce qui fit la force de la réforme henricienne, c'est-à-dire son ambiguïté, est aussi sa principale faiblesse et explique le développement de conflits autour de l'interprétation des sacrements et des cérémonies.

C. La confession

i. Se confesser avant 1530¹

Depuis le IV^e concile de Latran de 1215, le chrétien devait se confesser une fois par an avant de communier à Pâques.² Une tradition établie de longue date voulait aussi qu'il se confesse avant de recevoir les derniers sacrements.³ Mais certains fidèles se confessaient plus régulièrement, comme les y encourageaient leurs confesseurs et leurs livres d'heures.⁴ Les manuels destinés aux prêtres et les catéchismes accordent une grande importance à l'administration du sacrement de la confession, et aux conditions juridictionnelles de sa validité, ce qui en fait souvent un des plus long chapitre de ces ouvrages.⁵ Pour une confession valide il faut tout d'abord, que le confesseur ait le pouvoir de délier le pénitent de ses péchés : c'est-à-dire qu'il ait autorité sur le pécheur

¹ Pour une présentation historique de la théologie et de la pratique de ce sacrement se référer à Groupe de la Bussière, *Pratiques de la confession, des Pères du désert à Vatican II, 15 études d'histoire*, Paris : 1983, 298 pp. et P.M. Gy « La pénitence et la réconciliation » in A.G. Martimort (sous la dir.) *L'Eglise en prière*, Paris : 1984, vol iii, p. 115-31. Voir aussi Thomas Tetler, *Sin and Confession on the Eve of the Reformation*, Princeton : 1997, 395 p. En particulier pour le déroulement de la confession, voir p. 82-133. On peut aussi consulter : Peter Biller et A.J. Minnis (sous la dir.), *Handling sin : confession in the Middle Ages*. Woodbridge : 1998, 219 p. ; Henry Charles Lea, *A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church*, New York : 1968 (1896), 3 vols. ; John Bossy, « The social history of confession », in *Transactions of the Royal Historical Society*, vol. 25 (1975), p. 21-38 ; James Dallen, *The Reconciling Community : the Rite of Penance*, Collegeville : 1991 (1986), 493 p. ; *Liturgie et rémission des péchés, Conférences Saint-Serge, XX^e Semaine d'études liturgiques : Paris, 2-5 juillet 1973*, Rome : 1975, 293 p. ; J. Hughes « The administration of Confession in the Diocese of York in the Fourteenth Century » in D.M. Smith (sous la dir.) *Studies in Clergy and Ministry in Medieval England*, York : 1991, p. 87-163

² D'aucuns qualifient cet impératif de l'acte législatif le plus important dans l'histoire de l'Eglise, voir Tetler, *Sin and Confession on the Eve of the Reformation*, *op.cit.*, p. 21.

³ Lea, *A History of Auricular Confession*, vol. i., p. 262 (pas obligatoire si personne inconsciente); 283 (tout prêtre peut absoudre de tout péché).

⁴ Pour la fréquence de la confession, voir Thomas Tetler, *Sin and Confession on the Eve of the Reformation*, *op.cit.*, p.70-82 et Peter Marshall, *The catholic priesthood and the Reformation*, *op.cit.*, p. 18 et Nicole Bériou « Autour de Latran IV (1215) : la naissance de la confession moderne et sa diffusion » in Groupe de la Bussière, *Pratiques de la confession*, *op.cit.*, p. 89-91.

⁵ Mirk, *Instructions for a parish priest*, London : 1848, p. 24-55 ; Guy de Monte Reocheri, *Manipulus Curatorum*, Londres : 1508, STC 12474, H viii-O v ; The *Ordynary of Cristen men*, *op.cit.*, sig. P i – Jiii ; R. de Roeye, *Doctrynal of Sapience*, sig. R vi-T iii.

et que les péchés soient de son ressort.¹ Il est ensuite recommandé au prêtre d'aider les fidèles à se confesser de manière complète et parfaite.² John Mirk recommande au prêtre d'interroger le pénitent sur sa foi, en utilisant la trame fournie par *Credo*, puis de l'aider à identifier tous ses péchés en passant en revue les dix commandements, les sept péchés mortels, les cinq sens conduisant aux péchés véniels, les sept œuvres de miséricorde. Les prêtres peuvent ensuite poser des questions spécifiques au sexe et à l'état de la personne, vérifier que le pénitent a accompli ses pénitences, tenu ses vœux et consommé du pain béni le dimanche. Mirk fournit ensuite des conseils sur les pénitences à imposer en fonction des personnes, des circonstances et de leurs péchés. Il énumère enfin les péchés dont la rémission est réservée à l'évêque et fournit une version du *Confiteor** en anglais et de l'absolution en latin.

The Ordynary of Christen Men, un catéchisme destiné aux clercs et aux fidèles, souligne aussi l'importance de « faire une confession vraie et parfaite, et par conséquent d'obtenir l'absolution et la rémission, et surtout le salut en compagnie des chrétiens fidèles ».³ Le chapitre sur la confession doit permettre au lecteur de faire un examen de conscience très complet. En sus des questions spirituelles, les questions juridiques et disciplinaires sont aussi soulevées : les péchés que seul l'évêque ou le pape peuvent remettre sont inventoriés, comme le sont les conditions requises pour qu'un mariage soit valide. Les livres d'heures peuvent aussi aider le fidèle à préparer sa confession. Maskell en cite un qui produit la même liste que celle de Mirk avec l'ajout de quelques autres péchés comme l'omission de louer Dieu pour les sacrements, les manquements aux huit béatitudes, aux bonnes œuvres corporelles et spirituelles et aux sept dons de l'Esprit Saint.⁴ C'est tout le catéchisme qui est ainsi exposé et qui permet au pénitent d'identifier ses péchés. La confession est donc le sacrement catéchétique par excellence.

¹ Thomas Tetler, *Sin and Confession*, *op.cit.*, p. 96-7.

² Pour une présentation très détaillée du péché et de l'examen des fautes lors de la confession, voir Tetler, *Sin and Confession on the Eve of the Reformation*, *op.cit.*, p. 131-232. D'autres exemples des questionnaires de confession dans des manuscrits du XIII^e siècle au XV^e siècle sont édités dans Pierre Michaud-Quantin, « Deux formulaires pour la confession du milieu du XIII^e siècle », in *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, n°31, 1964, p. 43-62 et dans Cyrille Vogel, *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Paris : 1969, p. 80-113.

³ *The Ordynary of Cristen men*, *op.cit.*, sig. P i : « the meane for to make a true & a perfyte confessyon. And by the consequent to have absolucion & remysyon & specially salvacyon with the company of faythfull crysten men ».

⁴ Maskell, *Monumenta Ritualia*, *op.cit.*, p. 293. Pour d'autres exemples voir Guy de Montrocher, *Manipulus Curatorum*, *op.cit.* sig. M i – Mviii(v). Pour des exemples de questions spécifiques posées en fonction de l'état du pénitent voir Michael Haren, « The Interrogatories for Officials, Lawyers and Secular Estates of the *Memoriale presbiterorum* » et Peter Biller, « Confessors' Manuals and the Avoiding of Offspring », in *Handling Sin : Confession in the Middle Ages*, Peter Biller et A. J. Minnis (sous la dir.), York : 1998, respectivement, p. 123-164 et 165-187.

Enfin, pour que l'absolution soit efficace, il faut enfin que le pécheur accomplisse la pénitence que lui a attribué le prêtre en guise de satisfaction. Le manuel du prêtre intitulé *Manipulus Curatorum* affirme qu'un *Pater* récité, en pénitence, sur ordre d'un prêtre valait cent mille fois la même prière récitée de sa propre initiative.¹

Comme l'explique Peter Marshall, il est difficile de reconstituer avec certitude comment se déroulait une confession au début du XVI^e siècle. Dans quelle mesure ces instructions étaient-elles respectées?² Quand le prêtre d'un village devait confesser plusieurs centaines de personnes avant Pâques, de quel temps disposait-il pour chaque pénitent ?³ Ashley Null cite un sermon prêché à Cambridge en 1510 qui affirme qu'un pécheur peut être confessé et absout en un quart d'heure.⁴

Si l'on se tourne vers les livres liturgiques, on ne trouve guère d'indications plus prescriptives car ces sources ne sont pas très précises sur le déroulement exact d'une confession. Je n'ai pas trouvé dans la bibliographie sur le sacrement de la pénitence de reconstruction exacte du déroulement liturgique de la cérémonie. Cette difficulté s'explique, en partie, par la grande diversité des traditions locales : « en dehors des paroles sacramentelles, les gestes et les prières qui accompagnaient la confession et l'absolution étaient décidés par les coutumes particulières ».⁵ Si le *Manuale ad usum Sarum* offre un rituel précis et détaillé pour la confession à l'article de la mort (dans l'*ordo ad visitandum infirmum*) et pour absoudre les excommuniés, et fournit d'autres formules d'absolution collective pour le Mercredi des Cendres et le Jeudi Saint, dans celles-ci, Pierre est appelé « prince des Apôtres », la liturgie à employer lors d'une confession ordinaire n'est pas spécifiée.⁶ Dans ses instructions aux curés de paroisses, John Mirk propose un rituel très court et très simple sur lequel je m'appuierai ici.⁷ Après avoir

¹ Guy de Montrocher, *Manipulus Curatorum*, sig. N ii (fo. xcviij). Cette idée est dénoncée par Cranmer, voir Diarmaid MacCulloch, *Cranmer*, op.cit., p. 143 et Ashley Null, *Thomas Cranmer's doctrine of Repentance*, op.cit., p. 121-122.

² Peter Marshall effectue des estimations à partir de diverses sources telles que les inventaires, les testaments et divers témoignages. Peter Marshall, *The catholic priesthood and the Reformation*, op.cit., p. 5-9.

³ Peter Marshall, *The catholic priesthood and the Reformation*, op.cit., p. 11-13. Pour une description réaliste du déroulement du sacrement dans les paroisses et pour d'autres indications bibliographiques à ce sujet voir : Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars*, p. 60 et n. 19.

⁴ Ashley Null, *Thomas Cranmer's Doctrine of Repentance*, op.cit., p.54, n. 100.

⁵ P.M. Gy, « La pénitence et la réconciliation », in A.G. Martimort (sous la dir.) *L'Eglise en prière*, op.cit. p. 127.

⁶ Voir Partie 1, chapitre 1, section 1. C. iii.

⁷ Lea renvoie à Mirk pour l'absolution employée en Angleterre, *A History of Auricular Confession*, op.cit. vol. i, p. 487.

exposé au prêtre ses péchés, le pénitent récite le *Confiteor*, en anglais, puis le prêtre prononce une absolution et une prière :

Absolution : Par l'autorité de Dieu le Père tout puissant et les saints apôtres Pierre et Paul et par l'office qui m'est confié, je te pardonne les péchés que tu m'as confessés et ceux dont tu ne te rappelles pas. Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Amen.

Oraison : Que ton humilité, la passion de notre Seigneur Jésus-Christ, notre sainte mère l'Eglise, toutes les indulgences qui te sont concédées, toutes les bonnes œuvres que tu as accomplies et que tu accompliras jusqu'à ta mort et tes vœux te procurent la rémission de ces fautes et de tous tes autres péchés.¹

C'est moi qui souligne la distinction entre l'absolution et l'oraison, appelée *passio domini* dans les commentaires liturgiques.² Cette absolution se trouve aussi dans le *Manuale ad usum Sarum*, après la longue sentence d'excommunication lue trois ou quatre fois l'an. Dans le rituel, la rubrique qui présente cette prière indique que le prêtre donne une pénitence avant de prononcer l'absolution, lors d'une confession ordinaire. En l'absence d'autres dispositions dans les livres liturgiques, on peut considérer que cette formule était employée pour absoudre le pénitent lors des confessions de Carême.³ La valeur performative de l'absolution est clairement indiquée par l'emploi de l'indicatif, adopté par l'Eglise depuis le Concile de Florence de 1323 et imposée à Trente.⁴ Les formules déprécatives avaient, en effet, perdu du terrain depuis le XIII^e siècle ainsi que l'explique James Dallen :

la tendance fut alors de favoriser l'emploi de l'indicatif dans une formule brève et claire, afin de mettre en valeur la causalité du pouvoir des clés et afin d'assurer le pénitent qu'il était pardonné. Les livres de l'époque conseillent au confesseur d'omettre les prières superflues ou celles qui pourraient diluer la

¹ John Mirk, *Instructions for a Parish Priest*, op.cit., p. 55-6 : « Ego auctoritate dei patris omnipotentis & [beatorum] apostolorum petri et pauli & officii michi commissi in hac parte absolvo te ab hiis peccatis michi per te confessis & ab aliis de quibus non recordaris. In nomine patris & filii & spiritus sancto. Amen. Ista humilitas et passio domini nostri ihesu christi & merita sancte matris ecclesie & omnes indulgentie tibi concessae et omnia bona que fecisti & facies usque in finem vite tue sunt tibi in remissionem istorum & omnium aliorum peccatorum tuorum. Amen »

² Sur le texte de l'absolution et les prières qui lui sont liées : *Miseratur*, *Indulgentiam* et *Passio Domini*, voir P.M. Gy « La pénitence et la réconciliation » op.cit, vol iii, p. 129-131.

³ *Manuale et Processionale*, op.cit.p. 94*

⁴ P.M. Gy, « La pénitence et la réconciliation », in A.G. Martimort (sous la dir.) *L'Eglise en prière*, op.cit. p. 125-7.

confiance du pénitent ou diminuer le caractère *ex opere operato* de l'absolution sacramentelle.¹

Dans la théologie médiévale, on peut observer une tension entre l'affirmation que l'absolution ne prend effet qu'après l'accomplissement de la pénitence en guise de satisfaction et la défense de l'efficacité *ex opere operato* des paroles du prêtre.² Mais assurément, le pouvoir confié au prêtre se trouve souligné dans la liturgie. Enfin, ici, l'autorité des apôtres Pierre et Paul est invoquée, alors que Pierre est seul mentionné en sa qualité de « prince des apôtres » et de dépositaire du pouvoir des clés dans d'autres absolutions : les absolutions publiques et celle qui conclut l'*ordo ad visitandum infirmum* des rituels qui sera présenté ci-dessous.

Quant à l'oraison, elle ne se trouve pas dans le rituel de Salisbury, car elle pouvait, semble-t-il, être omise de la célébration.³ Mais son inclusion dans l'ouvrage de Mirk suggère qu'elle devait être employée et on peut penser qu'elle le fut par les prêtres qui possédaient ce manuel. L'oraison *Passio Domini* transpose liturgiquement la sotériologie médiévale, elle énumère, en effet, les divers moyens mis à disposition des pécheurs repentants pour obtenir la remise de leurs fautes et la vie éternelle. La contrition et la passion rédemptrice du Christ sont d'abord évoquées puis sont mentionnées les indulgences obtenues par le pécheur, ses bonnes œuvres et sa participation au trésor des mérites par la communion des saints dans l'Eglise.⁴ Or, les bonnes œuvres, les indulgences, et la communion au trésor des mérites sont les moyens fournis par l'Eglise pour permettre au pécheur d'expier la peine temporelle restant à satisfaire après l'absolution. La liturgie contient donc au moins une allusion à l'autorité

¹ James Dallen, *The Reconciling Community*, *op.cit.*, p. 167, n. 25 : « The tendency from the thirteenth century on was to make the indicative formula clearer and shorter to emphasize the causal role of the power of the keys and to assure the penitent of forgiveness. Contemporary literature frequently recommended that the confessor omit any superfluous prayers or phrases that might dilute the penitent's confidence or distract from the central reality of the *ex opere operato* operation of the sacramental absolution. » Pour une présentation détaillée de l'évolution des formules d'absolution, voir Henry C. Lea, *A History of Auricular Confession*, *op.cit.* vol. i, p. 460-94.

² La question de savoir si la pratique de l'imposition des mains s'était maintenue jusqu'au début du XVI^e siècle n'est pas résolue. Notons cependant, qu'elle n'est pas mentionnée dans les rubriques des rituels de Sarum et York.

³ C'est ce que suggère James Dallen dans son commentaire sur le rituel de la confession dans le *Rituale Romanum* de 1614 qui reprend essentiellement les rites en usage depuis le XIV^e siècle. *The Reconciling Community*, *op.cit.*, p. 177-8 et p. 196, n. 11.

⁴ Gy commente ainsi l'inclusion de cette oraison dans le rituel romain de 1614 : « Enfin, la prière *Passio Domini*, tout en appliquant au pénitent les mérites du Christ et des saints, exerçait la fonction d'intercession sacerdotale à laquelle les Pères attachaient tant d'importance dans la réconciliation des pénitents : en même temps qu'il délie les péchés au nom de Dieu, le prêtre est ministre du Christ qui intercède auprès du Père. » Dans P.M. Gy, « La pénitence et la réconciliation », in A.G. Martimort (sous la dir.) *L'Eglise en prière*, *op.cit.* p. 128).

du pape sur les peines temporelles à travers l'évocation du trésor des mérites dont dispose l'Eglise et plus particulièrement son chef.

La plupart des théologiens enseignaient que la pénitence avait été instituée par Dieu et était composée de trois moments distincts et nécessaires : la contrition, la confession et la satisfaction.¹ Mais l'importance relative de ces étapes et le rôle de la grâce divine dans chacune d'elle avaient suscité de nombreux débats au Moyen Age, notamment sur la part de la grâce dans la contrition, le moment où le pécheur est délié de ses péchés et le mode opératoire de la rémission.² A la fin du Moyen Age, la liturgie de la confession met en évidence l'efficacité de la formule d'absolution mais aussi, dans les prières qui peuvent accompagner celle-ci, l'ensemble des facteurs qui permettent au pécheur d'obtenir le pardon de ses fautes.

Le *Manuale ad usum Sarum* contient des indications précises pour la confession à l'article de la mort qui précède l'administration de l'extrême-onction. Le prêtre récite les psaumes pénitentiels et une antienne, puis asperge le malade d'eau bénite et récite le Kyrie suivi de quelques suffrages. Il lit ensuite un grand nombre d'oraisons qui implorent Dieu de rendre la santé au malade. Puis il doit examiner l'orthodoxie de la foi du malade, lui rappelant les principaux articles de celle-ci. Enfin, il conclut ce premier moment en disant : « Voilà la foi catholique, mon frère, si tu n'as pas une foi ferme et fidèle, comme celle de notre sainte mère l'Eglise, tu ne pourras être sauvé. »³ Alors, le curé exhorte le malade pour l'encourager dans la foi, l'espérance et à la charité en citant divers passages des Ecritures, puis il l'incite à faire une confession parfaite par des paroles rassurantes sur la miséricorde divine. On peut penser que ce dialogue était mené en anglais, comme le suggèrent plusieurs rituels manuscrits.⁴ C'est alors qu'il entend la confession complète du malade. Il lui assigne ensuite une pénitence et lui signifie qu'il

¹ Ashley Null, *Thomas Cranmer's Doctrine of Repentance*, *op.cit.*, p. 35 et 46-7. Mais Dun Scotus refuse cette division tripartite et réduit le sacrement de pénitence et le pardon des péchés à l'absolution. Voir aussi Thomas Tetler, *Sin and Confession*, *op.cit.*, p. 105-6.

² Pour une introduction à l'évolution de la liturgie pénitentielle au Moyen-Age voir Paul Bradshaw (sous la dir.), *The New SCM Dictionary of Liturgy and Worship*, Londres : 2002, p. 367-8. Pour une brève présentation des pensées de Thomas d'Aquin et Dun Scotus sur le sacrement de pénitence voir Ashley Null, *Thomas Cranmer's Doctrine of Repentance*, *op.cit.*, p. 44-46 et Thomas Tetler, *Sin and Confession*, *op.cit.*, p. 12-27 et 282-293 (pour les débats sur les moyens d'obtenir la rémission des péchés). Voir aussi : James Dallen, *The Reconciling Community*, *op.cit.*, p. 139-143. Sur l'importance de l'aveu, on peut se reporter à Nicole Bériou « Autour de Latran iv (1215) », *op.cit.*, p. 79-81.

³ *Manuale et Processionale*, *op.cit.*, p. 46* : Haec est fides catholica, frater, quam nisi fideliter firmiterque crederis sicut sancta mater Ecclesia credit : salvus esse non poteris ».

⁴ British Library, MS Stowe 13, fo 47-48 et Oxford, St John College, MS 47, fo (cette exhortation se trouve éditée dans *Manuale et Processionale*, *op.cit.*, p. 110*-111*.

devra l'accomplir s'il réchappe à la mort. Le prêtre continue alors de lui expliquer ce que réaliseront pour lui la confession et l'absolution, qu'il s'apprête à lui donner. Dans une prière semblable à la *Passio Domini*, il lui attribue les bénéfices de toutes les indulgences qu'il a acquises, des bénédictions qu'il a reçues, des aspersion d'eau bénite, de son repentir, de cette confession et de toutes les autres qu'il a faites, de tous ses jeûnes, de ses prières, de ses pèlerinages et de toutes ses bonnes œuvres, des tentations auxquelles il a résisté par amour de Dieu, ainsi que les mérites de la passion du Christ, de la glorieuse vierge Marie, de tous les saints et des intercessions de l'Eglise.¹ Puis, les rites de Sarum et York prévoient deux cas de figures et autant de formules d'absolution différentes. Voici le *Misereatur* suivi de l'absolution ordinaire pour la province de Salisbury :

Que Dieu tout puissant te fasse miséricorde, qu'il te pardonne tous tes péchés, te libère de tout mal, te garde et te préserve dans le bien et te conduise à la vie éternelle.

Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans sa grande bonté te pardonne et moi par l'autorité du même Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ et des saints apôtres Pierre et Paul et par l'autorité qui m'est confiée, je t'absous de tous les péchés que tu m'as confessé le cœur contrit et de tous tes autres péchés desquels, si tu te les rappellais, tu voudrais te confesser ; et je te rétablis dans les sacrements de l'Eglise. Au nom du Père...²

La seconde formule prévue est réservée au pénitent qui « détient une bulle d'absolution plénière et de rémission de tous ses péchés »³ :

Le Seigneur Jésus-Christ dans sa grande bonté te pardonne et moi, par l'autorité du même Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ, des saints apôtres Pierre et Paul et de notre seigneur apostolique N, pontife suprême par la providence divine et par la vertu de la grâce qui t'es concédée et celle qui par ta décision de me choisir comme

¹ *Manuale et Processionale*, *op.cit.*, p. 47-8.

² *Manuale et Processionale*, *op.cit.*, p. 48* : *Misereatur Dominus Jesus Christus pro sua magna pietate te absolvat ; et ego auctoritate ejusdem Dei et Domini nostri Jesu Christi, et beatorum apostolorum Petri et Pauli et auctoritate mihi tradita absolvo te ab omnibus peccatis his de quibus corde contritus et ore mihi confessus es, et ab omnibus aliis peccatis tuis, de quibus si tuae occurrerent memoriae libenter confiteri velles et sacramentis Ecclesiae te restituo. In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Amen.* »

³ *Manuale et Processionale*, *op.cit.*, p. 48* : « si infirmus bullam apostolicam, de plena absolutione et remissione omnium peccatorum suorum semel in articulo mortis concessam ». Voir Robert Swanson, *Indulgences in Late Medieval England*, *op.cit.*, p. 119-20.

confesseur m'est confiée, je t'absous de tous les péchés que tu m'as confessés le cœur contrit et de tous tes autres péchés desquels, si tu te les rappellais, tu voudrais te confesser. Pour tous tes vœux rompus, pour l'oubli des pénitences salutaires qui t'ont été demandées sacramentellement et pour toutes tes transgressions des commandements divins, je t'accorde une indulgence plénière pour tous tes péchés, pour autant que le puissent les clés de l'Eglise et le pouvoir du seigneur le pape. Et si pour prendre part aux sacrements, tu es ou tu as à quelque moment été lié, par le fait que tu as contracté quelque marque d'irrégularité ou encouru la peine de l'interdit ou de l'excommunication, je l'enlève et retire, t'en dispense et te restitue aux sacrements de l'Eglise. Au nom du Père...¹

Les sources manquent pour estimer le nombre de bulles d'absolution plénière acquises par des Anglais au début du XVI^e siècle, de plus la rubrique indique que, quand le fidèle est à l'article de la mort, l'absolution du prêtre suffit pour remettre les peines ordinairement réservées. Si cependant le malade guérissait, il lui faudrait obtenir le pardon pour ses péchés de l'évêque ou du pape, le cas échéant. Cette indulgence n'apportait donc pas de meilleure garantie de salut et pourtant la prière figure dans tous les rituels imprimés de Sarum et York.²

Enfin, le rituel de la visite des mourants se termine avec une dernière formule d'absolution, semblable à celle du Mercredi des Cendres et du Jeudi Saint,³ dont on se demande ce qu'elle ajoute à la célébration du sacrement :

¹ J'ai ajouté entre crochets le mot qui se trouve dans les rituels imprimés que j'ai étudié, *Manuale et Processionale*, *op.cit.*, p. 48* : « Dominus Jesus Christus pro sua magna pietate te absolvat ; et ego auctoritate ejusdem Dei et Domini nostri Jesu Christi et beatorum apostolorum Petri et Pauli et domini nostri domini N divina providentia summi pontificis, et virtute gratiae tibi concessae et electionis qua me in tuum confessorem elegisti in hac parte mihi commissa, absolvo te ab omnibus peccatis tuis de quibus corde contritus et ore mihi confessus es, et ab omnibus aliis peccatis tuis de quibus si tuae occurrerent memoriae confiteri velles ; ab omni fractione votorum, et ab omni omissione paenitentiarum salutarium sacramentaliter tibi injunctarum, et ab omni transgressionem divinorum mandatorum : tibi concedo plenam indulgentiam omnium peccatorum tuorum, in quantum claves Ecclesiae et potestas domini [pape] se extendunt. Et si immiscendo te divinis sic innovatus es aut unquam fuisti, quo aliquam notam irregularitatis contraxisti vel paenam suspensionis interdicti seu excommunicationis incurristi, eadem auctoritate tollo et amoveo, tecumque dispenso et sacramentis Ecclesiae te restituo. In nomine Patris... ».

² Robert Swanson, *Indulgences in Late Medieval England*, *op.cit.*, p. 397-8. La popularité de cette pratique évoluera dans l'Europe chrétienne, en effet, « le rite de l'indulgence plénière in *articulo mortis* [sera] généralisé par Benoît XIV (1675-1758) » François-André Isambert, « Les Transformations du rituel catholique des mourants », *Archives des sciences sociales des religions*, n°39, 1975, p. 90.

³ Les absolutions de ces deux fêtes sont les vestiges liturgiques de la tradition de pénitence publique de l'Eglise médiévale. Voir Andrew Hughes, *Medieval Manuscripts for Mass and Office*, *op.cit.* n° 908-909. Pour une description de ce rituel, repris dans le *Rituale Romanum* de 1614, voir James Dallen, *The Reconciling Community*, *op.cit.*, p. 172-6 et Paul Bradshaw (sous la dir.), *The New SCM Dictionary of Liturgy and Worship*, *op.cit.*, p. 367-8.

Nous t'absolvons N., tenant la place de Pierre, le Prince des Apôtres, à qui le Seigneur accorda le pouvoir de lier et de délier, et autant l'accusation te revient, autant la rémission nous incombe, que Dieu tout puissant soit pour toi la vie et le salut et celui qui pardonne les péchés. Lui qui vit et règne avec Dieu le Père.¹

En l'absence d'informations spécifiques sur la célébration liturgique de la confession avant 1534, il est prudent de conclure que les curés absolvaient leurs ouailles lors de leur confession annuelle avec l'une ou l'autre des deux absolutions qui se trouvent dans les *Manuales*, plus probablement celle située après la sentence d'excommunication, que Mirk reprit dans ses instructions pour les curés de paroisse et que j'ai présentée la première. Mais il existe aussi dans certaines éditions du bréviaire, une description de la confession d'un prêtre avant la messe :

Le prêtre qui veut se confesser dit :

Bénis-moi, Père.

Le prêtre dit :

Que le Seigneur soit dans ton cœur et sur tes lèvres afin que tu puisses confesser tous tes péchés.

Ensuite le prêtre qui se confesse dit ses péchés. Une fois que cela est terminé, le prêtre dit :

Que Dieu tout puissant te fasse miséricorde, [qu'il te pardonne tous tes péchés, te libère de tout mal, te garde et te préserve dans le bien et te conduise à la vie éternelle]

Que le Seigneur tout puissant et miséricordieux [t'accorde le pardon, l'absolution et la rémission de tes péchés].

Que les mérites de la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, les prières de notre sainte mère l'Eglise, les bonnes œuvres que tu as accomplies et celles que tu accompliras à l'avenir, par la grâce de Dieu, t'obtiennent la rémission de tes péchés.

Le prêtre donne une pénitence ainsi :

Et pour ta pénitence, dis ceci et cela, fais ceci et cela.

Puis il l'absout en disant :

Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui est le pontife suprême, par sa très sainte miséricorde, t'absout. Et moi, par l'autorité qui m'est conférée, je t'absous, d'abord

¹ *Manuale et Processionale, op.cit.*, p. 48*: Absoluimus te N vice beati petri apostolorum principis cui Dominus potestatem ligandi atque solvendi dedit, et quantum ad vos pertinet accusatio et ad nos remissio : sit vobis omnipotens deus vita & salus & omnium peccatorum vestrorum pius indultor. Qui vivit et regnat cum deo patrem.

de toute excommunication mineure si tu l'as encourue et ensuite je t'absous de tous tes péchés. Au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit.¹

Le prêtre qui souhaite monter à l'autel, revêt les ornements sacrés en disant Veni creator...

C'est la description la plus complète que l'on trouve dans les livres liturgiques anglais de la fin du Moyen Âge et elle apporte quelques détails supplémentaires sur son déroulement, en particulier sur la formule *Benedicite* qui en marque le commencement.

Le sacrement de pénitence pouvait susciter l'hostilité du régime henricien sur plusieurs fronts. Tout d'abord il est établi sur le pouvoir conféré aux prêtres lors de leur ordination et sur le pouvoir de lier et de délier confié à Pierre par le Christ, car, à la fin du Moyen Âge, on concevait que ce pouvoir des clés était délégué par le pape aux évêques et aux prêtres. Cette délégation n'était toutefois pas totale car seul le pape pouvait remettre certains péchés. La liturgie et les catéchismes rappellent la souveraineté du pape dans ce domaine en énumérant les fautes réservées.² Le rituel de la dernière confession, les dispositions pour les mourants qui détiennent des bulles pontificales et la mention des indulgences et des trésors des mérites que le pape pouvait, croyait-on, distribuer en vertu du pouvoir des clés, contribuent à lier juridiction papale et rémission des péchés. On comprend mieux pourquoi Richard Rex détecte dans la présentation du pouvoir des clés par John Fisher une certaine confusion entre « le pouvoir sacramentel et sacerdotal de l'absolution, le pouvoir pontifical d'accorder des indulgences et le pouvoir juridictionnel des prêtres d'excommunier. »³ Dans la liturgie de Sarum, ces trois

¹ *Missale, op.cit.*, col 577-8 : *Sacerdos volens confiteri dicat, Benedicite, pater.*

Sacerdos :

Dominus sit in corde tuo et in labiis tuis ad confitendum omnia peccata tua. In nomine Patris et Filii...

Tunc dicat sacerdos :

Misereatur tui, omnipotens Deus...

Indulgentiam et absolutionem...

Meritum passionis Domini nostri Jesu Christi, suffragia sanctae matris Ecclesiae, bona quae fecisti et quae per Dei gratiam facies, sint tibi in remissionem peccatorum tuorum, *injungat poenitentia, dicens :* et pro poenitentia speciali, dices hoc et hoc, vel facies hoc et hoc.

Tunc absolvat et dicat : Dominus noster Jesus Christus, qui est summus pontifex, per suam piissimam misericordiam te absolvat. Et ego auctoritate mihi concessa absolvo te, primo a sententia minoris excommunicationis, si indigeas ; deinde absolvo te ab omnibus peccatis tuis. In nomine Patris et Filii et Spiritui Sancti.

Sacerdos volens accedere ad altare, induat se sacris vestibus, dicens, Veni...

² Voir les développements sur le pouvoir des clés dans *Manipulus Curatorum*, sig. k ii(v)-k iii.

³ Richard Rex, *The Theology of John Fisher, op.cit.*, p. 108 : « he indiscriminately referred to the sacramental and sacerdotal power of absolution, the peculiarly papal power of granting indulgences, and the jurisdictional clerical power of excommunication as if all three were the same kind of thing » Ce que dit Robert Swanson à cet égard est éclairant, Robert Swanson, *Indulgences in Late Medieval England, op.cit.*, p. 27-9.

dimensions sont intrinsèquement liés dans les rituels de la pénitence, en particulier dans l'absolution après une excommunication et dans la confession des mourrants. Comment ce sacrement survit-il théologiquement et liturgiquement après le schisme ?

ii. Un sacrement controversé dans les années 1530

La nécessité de la confession auriculaire et le pouvoir des prêtres d'absoudre les pécheurs avaient été contestés par les Lollards dès le XIV^e siècle. Dans les années 1530, l'efficacité de l'absolution et des œuvres en vue d'obtenir satisfaction et rémission des péchés fut contestée par la frange la plus évangélique de la population. Dans les *Collectanea Satis copiosa*, rassemblées au moment du divorce du roi afin de remettre en cause l'autorité du pape, la confession est considérée comme efficace *ex opere operantis* et non plus *ex opere operato*.¹ Dans l'Essex, en mars 1535, le frère Robert Ward fut accusé d'hérésie pour avoir prêché que la rémission des fautes ne pouvait s'obtenir par l'absolution et que les bonnes œuvres n'étaient pas « un sacrifice de satisfaction mais seulement une louange à Dieu ». Pour lui, la satisfaction n'était que superstition condamnable et c'était la seule foi dans le Christ qui sauvait.² La parodie de confession dans la pièce de John Bale sur le roi Jean est un exemple saisissant du degré de contestation que pouvait susciter ce sacrement.³

Inéluctablement, la confession soulevait de nombreuses discussions dans les années 1530. Le débat médiéval sur la place relative de la grâce et de l'action humaine ressurgit, assorti de querelles sur ce qui fait l'efficacité du sacrement : était-ce la contrition, la confession, l'absolution, la satisfaction ? Enfin, un des principaux points de désaccord entre les conservateurs et les réformateurs concernait l'origine de la confession : ce sacrement avait-il été institué par Dieu ou par les hommes ?

Les confessions de foi publiées en 1536, 1537 et 1543 tiennent un discours ambigu et incohérent qui résulte de leur mode de production. Rédigés par une commission d'évêques et de théologiens d'opinions variées, révisés par le roi, ces textes

¹ Ashley Null, *Thomas Cranmer's Doctrine of Repentance*, *op.cit.*, p. 98.

² Kew, National Archives, SP 2/R, fo. 17 (r-v) (*Letters and Papers*, *op.cit.* viii, 625), fo. 17v : « another sacryfyse of lawde and prayse ». Deux années plus tard, c'est le prêtre qui avait accusé Ward d'hérésie qui démissionnait et quittait sa paroisse de Mistley.

³ Edwin Shepard Miller, « The Roman rite in Bale's King John », *op.cit.* p. 813-814.

doctrinaux contiennent souvent les arguments des conservateurs et des réformateurs côte à côte, quand le compromis s'avérait impossible.

L'article sur le sacrement de la pénitence du Livre des évêques est quasiment identique à celui des « Dix Articles ». Il s'agit à la fois d'un texte contradictoire et d'un subtil compromis entre les deux factions : la pénitence est un sacrement institué par Dieu¹ dans le Nouveau Testament et nécessaire pour le salut de quiconque a péché après son baptême. Le « sacrement de la pénitence parfaite est constitué de trois parties : la contrition, la confession et l'amendement de sa vie », ce dernier terme remplaçant la satisfaction et la pénitence.² Or, la contrition est expliquée comme la reconnaissance de ses péchés et la foi en Dieu qui justifie le pécheur « non en raison de la valeur de ses mérites ou de ses bonnes œuvres mais seulement en vertu des mérites du sang et de la passion de notre sauveur Jésus-Christ. »³ Le compromis est particulièrement clair dans l'explication qui suit : « pour atteindre cette foi certaine, le second élément de la pénitence est nécessaire, c'est-à-dire, la confession à un prêtre, si cela est possible. L'absolution accordée par le prêtre fut, en effet, instituée par le Christ pour appliquer au pénitent les promesses de la grâce et de la faveur de Dieu ». ⁴ Enfin, les évêques conservateurs obtinrent que soit aussi incluse l'idée qu'il fallait « instruire le peuple [...] que les paroles de l'absolution prononcées par le prêtre sont dites par l'autorité qui lui est donnée par le Christ dans l'Evangile. Ils doivent lui accorder autant de foi que si c'était Dieu lui-même qui les prononçait ». ⁵ Et pourtant quelques lignes plus loin, la confession auriculaire est qualifiée de moyen « respectable, fort opportun et nécessaire par lequel les fidèles peuvent obtenir et demander l'absolution auprès du prêtre (*at the priest's hands*) ». ⁶ Enfin, les bonnes œuvres accomplies après la pénitence ne sont pas

¹ Mais noter que dans les Dix Articles, les auteurs ont choisi de dire que le sacrement avait été institué par le Christ, comparer Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 96 et xx.

² *Ibid.*, p. 96-7 : « the sacrament of perfect penance, consisteth of three parts ; whereof the one is contrition, the other is confession and the third is the amendment of the former life »

³ Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 97 : « not for worthiness of any merit or work done by the penitent but for only the merits of the blood and passion of our saviour Jesu Christ.

⁴ *Ibid.* p. xxii et 97 : And therefore to attain this certain faith, the second part of penance is necessary, that is to say confession to a priest, if it may be had. For the absolution given by the priest was instituted of Christ to apply the promises of God's grace and favour to the penitent.

⁵ *Ibid.* p. xxii et 98 : « all bishops and preachers shall instruct and teach the people [...] that the words of absolution spoken by the priest be spoken by authority given to him by Christ in the Gospel. And that they ought and must give no less faith and credence to the same words of absolution, so pronounced by the ministers of the church, than they would give unto the very words and voice of god himself. »

⁶ *ibid.*, p. 98 : « that the people may in no wise contemn this auricular confession, which is made unto the ministers of the church ; but that they ought to repute the same as a very expedient and necessary mean, whereby they may require and ask this absolution at the priest's hands

définies comme l'accomplissement de la satisfaction mais comme les « fruits de la pénitence » qui sont demandés par Dieu mais pas nécessaires puisque la mort du Christ représente « un sacrifice, une oblation et une satisfaction suffisants. »¹ Quelques lignes plus loin, pourtant l'obéissance aux préceptes divins et l'exercice de la charité sont décrits comme les œuvres nécessaires au salut.² Quel est donc le statut de ces bonnes œuvres ? Le dernier paragraphe apporte peut-être une réponse à cette question en expliquant qu'elles permettent aux chrétiens « d'exercer et de confirmer leur foi et leur espérance et de les rassurer, que, ce faisant, ils recevront de la main de Dieu l'adoucissement et la rémission de leurs misères, des calamités et des punitions graves que Dieu envoie aux hommes sur cette terre à cause de leurs péchés. »³ Les bonnes œuvres n'ont plus d'efficacité dans l'économie du salut, elles ne constituent plus la satisfaction pour les péchés, mais permettent simplement d'obtenir des consolations terrestres et la faveur divine ici-bas. Elles revêtent quasiment une fonction prophylactique, remplaçant alors, dans ce rôle, les sacramentaux. L'idée de la justification par la foi semble avoir profondément transformé la théologie de la confession sous Henri VIII.

En 1539, la loi des Six Articles affirme à nouveau qu'il était « opportun et nécessaire que la confession auriculaire soit conservée et employée dans l'Eglise de Dieu ». ⁴ On voit là un premier recul par rapport au Livre des évêques, alors même que cette loi est souvent interprétée comme un tournant conservateur.⁵ L'évêque de Durham avait insisté auprès du roi pour que celui-ci soutienne que la confession auriculaire avait été instituée par Dieu, mais Henri VIII lui répondit une lettre fort critique, démontant avec aplomb les arguments de l'évêque.⁶ Ashley Null voit dans la résolution de ce débat,

¹ *ibid.*, p. 98 : « Christ and his death be sufficient oblation, sacrifice and satisfaction » et « must needs also bring forth the fruits of penance, that is to say, prayer fasting, almsdeed »

² *ibid.*, p. 99

³ *ibid.*, p. 100 : « these things (quotations) and such other, should be continually taught and inculked into the ears of all true Christian people, to the intent to stir and provoke them unto good works : and by the selfsame good works to exercise and confirm their faith and hope and to ascertain them, that they shall for the same good works receive at god's hand mitigation and remission of their miseries, calamities and grievous punishments, which God sendeth to men in this world for their sins »

⁴ Cité dans Alec Ryrie, *The Gospel and Henry VIII*, *op.cit.*, p. 28 : « is expedient and necessarie to be retayned and contynued used and frequented in the Church of God »

⁵ Pour cette interprétation voir : Haigh, *English Reformations*, *op.cit.*, p. 153 ; Richard Rex, *Henry VIII and the English Reformation*, p. 124-5 ; Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars*, *op.cit.*, p 424 et 515. Pour les tenants d'une interprétation plus nuancée, voir J.J. Scarisbrick, *Henry VIII*, *op.cit.*, p. 419-22 ; Alec Ryrie, *The Gospel and Henry VIII*, *op.cit.*, p 28-30, 36. Diarmaid MacCulloch, *Cranmer*, *op.cit.*, p. 251-3

⁶ Londres, BL, Cleopatra E V, fo 134-7 (pour la lettre de Tunstall annotée par le roi) et 131-2 (pour la réponse du roi).

une victoire pour Cranmer et considère que cette avancée évangélique retira une des barrières à l'affirmation de la justification par la foi.¹

La confession de foi de 1543, semble, sur le sujet de la confession, plus évangélique que le Livre des Evêques, et certaines contradictions du formulaire précédent y sont résolues. Tout d'abord, une distinction est faite entre la pénitence et le sacrement de la pénitence. C'est la première qui « est si nécessaire au salut de l'homme, que, sans elle, nul ne peut être sauvé ou parvenir à la vie éternelle, s'il a offensé Dieu. »² Le sacrement de la pénitence consiste de l'absolution du prêtre et ne peut être obtenu que par la contrition, la confession et la satisfaction. Le terme traditionnel de « satisfaction » est donc réintroduit dans la doctrine de l'Eglise Henricienne, même s'il est précisé que l'on obtient la rémission de ses péchés par la foi et l'application de la passion salvatrice du Christ au pécheur.³ Mais peut-on faire pénitence sans se confesser ? Par tradition et par commodité, la confession auriculaire est recommandée car elle permet au pécheur d'être consolé par les paroles efficaces de l'absolution, de mieux connaître ses péchés, d'exciter sa contrition et elle l'encourage à accomplir les œuvres de satisfaction permises par Dieu. Aussi, la mention de la pénitence imposée par le confesseur est-elle ici mentionnée sans être, pour autant, considérée comme une étape nécessaire à la rémission des péchés.⁴ La confession auriculaire améliore donc la qualité des deux autres dimensions de la pénitence et c'est dans ces conditions que « les paroles de l'absolution pourront être prononcées efficacement (*effectually*) ».⁵ On voit là l'ambiguïté de la formule : l'absolution est-elle efficace *ex opere operantis* ? Le pouvoir sacerdotal de l'absolution est donc diminué dans ce formulaire, tout comme l'est, plus généralement celui des prêtres.⁶ Le pouvoir des clés est évoqué dans l'article sur le sacrement de l'ordre mais son étendue est étroitement limitée : « par le pouvoir des clés est signifié un office limité, réduit à l'exécution d'une fonction ou d'un ministère particuliers », tel que l'enseignement ou l'administration des sacrements.⁷ Ce qui est

¹ Ashley Null, *Thomas Cranmer's Doctrine of Repentance*, *op.cit.*, p. 154-155.

² Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.*, p. 257 : « And this penance is a thing so necessary for man's salvation, that without it no man that offendeth God can be saved or attain everlasting life. »

³ *Ibid.*, p. 258 et 260-1.

⁴ *Ibid.*, p. 259.

⁵ *Ibid.*, p. 261 : « So that the words of absolution may be effectually pronounced to the penitent of the remission of his sins ».

⁶ Scarisbrick, *Henry VIII*, *op.cit.*, p. 413-8.

⁷ Lloyd, *Formularies of Faith*, *op.cit.* p. 102 (Bishops' Book) : « This said power and administration [...] is called the keys, or the power of the keys ; whereby is signified a certain limited office, restrained unto the execution of a special function or ministration ».

paradoxal, c'est que l'on retrouve dans plusieurs dépositions à l'encontre des évangéliques du Kent l'affirmation - désormais légitime - que la confession auriculaire n'est pas d'institution divine, comme si beaucoup continuaient de le croire.¹

Ce que dit René Bornert de la conception du sacrement de la pénitence par les réformateurs strasbourgeois pourrait aussi s'appliquer aux formulaires henriciens :

Dieu seul peut remettre les péchés. Le Christ seul a enlevé le péché du monde. La foi seule obtient le pardon. Aucun acte du pénitent ne peut être une œuvre méritoire. La rémission des péchés est pure grâce. La critique des réformateurs de la pratique pénitentielle médiévale porte essentiellement sur ce point : cette pratique aurait été une œuvre par laquelle l'homme aurait essayé de se justifier lui-même et non une expression de la foi qui attend la justification de Dieu seul. [...] Fondée trop exclusivement sur l'effort humain, la pénitence aurait plongé les cœurs dans la tristesse, à cause de leur incapacité de sortir du péché, au lieu de leur apporter la joie et l'allégresse du pardon. La rémission des péchés et le don de la vie éternelle se réalisent uniquement par la foi au Christ Jésus. Les œuvres humaines, même les meilleures ne sauraient obtenir le pardon. La démarche pénitentielle, dans son ensemble, comme dans chacune de ses parties, doit procéder de la foi.

[...] Les actes du pénitent sont vrais et authentiques s'ils découlent de la foi et s'ils ne sont pas pratiqués comme des œuvres méritoires. [...] Cette pénitence évangélique consiste à s'efforcer continuellement, mais allègrement, à s'exercer sans fin, mais de bon gré, pour faire mourir la chair et disposer sa vie selon la volonté de Dieu, après avoir reçu gratuitement le pardon des péchés par la foi au Christ. Cette pénitence évangélique se confond pratiquement avec la satisfaction [...] Les réformateurs n'ont pas manqué de critiquer la confession auriculaire, telle qu'elle avait été en usage à la fin du Moyen Âge : cette confession aurait été pratiquée comme œuvre méritoire et obligatoire ; elle aurait engendré des scrupules dans les consciences timorées ; les confesseurs se seraient attribué le pouvoir de pardonner qui appartient à Dieu seul. La confession auriculaire n'est interdite à personne. [...] On déconseille aussi de l'accomplir sans y être poussé par l'Esprit, sous la simple pression d'une obligation légale. La parole de l'absolution aurait été comprise comme une formule magique, possédant le pouvoir d'absoudre par elle-même ou par la qualité de celui qui la proférait, et non comme la parole de Dieu qu'il fallait recevoir dans la foi pour éprouver le bienfait du pardon. Positivement la confession privée était considérée comme légitime et même bonne, si elle était faite spontanément, pour demander pardon, conseil ou consolation. Cette démarche pénitentielle devait être inspirée par la foi qui attend la rémission des péchés de Dieu seul et non d'une œuvre méritoire par laquelle l'homme veut se disculper soi-même de sa faute. [...] L'absolution était donnée en vertu de la seule parole de Dieu, non par la puissance de quelque formule particulière, ni par un pouvoir spécial du prêtre.²

Que l'on me pardonne cette longue citation qui met bien évidence à la fois les points de contacts et les divergences entre la réforme henricienne et celle de Strasbourg. Ainsi, en

¹ *Letters and Papers, op.cit.*, xviii, (ii), 546, p. 306.

² René Bornert, *La réforme protestante du culte à Strasbourg, op.cit.*, p. 395-400.

Angleterre, on insiste moins sur la désolation spirituelle engendrée par le système sacramentel et la sotériologie catholiques mais la place de la confession et de l'absolution dans l'économie du salut sont définies en des termes similaires.¹ Inversement, il est intéressant de comparer la doctrine formulée sous Henri VIII aux canons du Concile de Trente. Il n'est pas question de mesurer l'orthodoxie de l'Eglise d'Angleterre à l'aune de définitions postérieures, mais force est de constater que ce texte est proche des idées défendues par les évêques conservateurs, notamment Tunstall, l'évêque de Durham :

L'Eglise universelle a toujours compris que l'entière confession des péchés avait été instituée par le Seigneur et que de droit divin elle était nécessaire pour tous ceux qui sont tombés après le baptême. Alors qu'il allait monter de la terre au ciel, Notre-Seigneur Jésus-Christ a laissé les prêtres pour tenir sa place en tant que présidents et juges auxquels seraient déférées toutes les fautes mortelles dans lesquelles tomberaient les chrétiens, afin que, en vertu du pouvoir des clefs, ils prononcent la sentence qui remet ou retient les péchés. [...] Doivent être énumérés par les pénitents, dans la confession, tous les péchés mortels dont ils ont conscience...²

Peter Marshall a souligné avec beaucoup de justesse l'évolution du rôle du confesseur et de la pastorale pénitentielle sous le règne d'Henri VIII.³ Les injonctions de 1538, requéraient, en effet, que le curé employât la confession du Carême pour s'assurer que toutes ses ouailles « pouvaient réciter les articles de notre foi et le Notre Père en anglais. »⁴ Et si, d'aventure, ils ne le pouvaient, le prêtre ne devait pas les laisser communier à Pâques. L'évêque d'York reprit à son compte cet ordre et ajouta l'*Ave Maria* et les dix commandements à la liste des choses à connaître pour pouvoir communier.⁵ L'emploi de la confession à des fins didactiques ou pour contrôler les connaissances des fidèles n'est pas une complète innovation. Auparavant, les prêtres pouvaient interroger les pénitents pour vérifier qu'ils avaient quelques connaissances religieuses ou leur imposer d'apprendre des prières en pénitence, mais la qualité de la contrition et la sincérité du repentir devaient déterminer si le prêtre accordait l'absolution.⁶ Mais « l'imposition d'une base minimale et normative de connaissances religieuses à maîtriser [...] comme principale condition pour pouvoir participer à l'eucharistie, marque une rupture avec la conception traditionnelle de l'intention du

¹ On peut aussi rapprocher cet article de la *Confession d'Ausbourg*, voir Susan C. Karant-Nunn, *The Reformation of Ritual*, *op.cit.* p. 93.

² Philippe Rouillard, *Histoire de la pénitence des origines à nos jours*, Paris : 1996, p. 170.

³ Peter Marshall, *The Catholic Priesthood and the English Reformation*, *op.cit.*, p. 28-34.

⁴ *Injunctions and Visitation Articles*, *op.cit.*, p. 37.

⁵ *Ibid.*, p. 45.

⁶ John Mirk, *Instructions for Parish Priests*, *op.cit.* p. 25.

sacrement ».¹ Comme à Strasbourg, la confession est pratique et opportune plutôt qu'obligatoire et nécessaire. Elle devient, comme les sacramentaux, un lieu non plus principalement d'efficacité sacramentelle, mais d'enseignement, et un moment de vérification des connaissances plus que de pénitence et de contrition individuelle.

Enfin, il est évident que si la confession pouvait être un lieu de contrôle spirituel, elle pouvait également servir à déceler l'insubordination politique : fallait-il interroger les paroissiens sur leur foi dans la suprématie royale ? A contrario, elle pouvait aussi être un moyen de répandre et d'encourager la sédition tant politique que religieuse. Certains papistes condamnés pour trahison furent, en effet, accusés d'avoir critiqué les évolutions doctrinales de l'Eglise d'Angleterre, en confession.² Dans ce contexte, l'obligation du secret de la confession se trouvait nécessairement en péril. Et l'on peut s'interroger quant aux répercussions sur la pratique des fidèles et la confiance qu'ils plaçaient dans le sacrement et son ministre. A cela il faut ajouter que la remise en cause du pouvoir pontifical put affecter la façon dont les fidèles envisageaient le sacrement de pénitence : les bulles d'absolution plénière qui ne devenaient effectives qu'après la confession ne pouvaient plus encourager les fidèles à se confesser. Qu'en est-il donc de la pratique liturgique de ce sacrement entre 1534 et 1547 ?

iii. Se confesser après 1534

En 1543, la veuve de l'imprimeur Christophe Ruremond d'Anvers publia un nouveau rituel, corrigé. L'absolution pour les malades détenant une bulle d'absolution plénière et celle qui suit la sentence d'excommunication sont omises du *Manuale*. Il n'y a donc plus d'autre texte liturgique disponible pour le sacrement de pénitence que celui qui est fourni pour la visite des malades. Dans celui-ci, la dernière absolution qui qualifiait Pierre de « prince des apôtres » (*beati Petri apostolorum principis*) est modifiée de façon à évoquer simplement son statut d'apôtre parmi les autres (*beati Petri apostoli*), tout comme le sont les absolutions collectives du Mercredi des Cendres et du Jeudi Saint. Il faut sans doute penser que les prêtres qui avaient acheté ce rituel, confessaient et

¹ Peter Marshall, *The Catholic Priesthood and the English Reformation*, *op.cit.*, p. 30 : « To insist however on an abstract standard of religious knowledge, rather than on contrition and sincerity of intention to amend, as an essential precondition for the reception of the eucharist, was to break with the traditional understanding of the purpose of the sacrament of penance ».

² Pour plusieurs exemples, voir *ibid.*, p. 28-9.

absolvaient leurs ouailles en temps ordinaire avec les prières habituellement réservées à la confession des malades, ou alors qu'ils employaient un autre livre comme les *Instructions for Parish Priests* de Mirk.

Dans les *Manuale ad usum Sarum*, on observe plusieurs niveaux de correction des diverses liturgies de la confession. La formule d'absolution contenue à la fin des *Manuales*, après la sentence générale d'excommunication, et qui pouvait être utilisée lors des confessions ordinaires fut souvent arrachée ou supprimée des livres quand, obéissant à l'impératif de purger leurs livres liturgiques, les prêtres débarrassèrent leur rituels de ce texte.

Quant à l'absolution spécifique pour les mourants, elle est aussi corrigée dans ces livres et ne pas l'avoir fait exposait le curé à des ennuis. Le curé de Tenterden, dans le Kent est ainsi dénoncé pour n'avoir pas « retiré du rituel qu'il utilise chaque jour le nom de l'évêque de Rome, [la mention de] l'autorité qu'il a usurpée et l'indulgence qu'il accorde, qui sont évoqués dans la rubrique et la dernière absolution de l'extrême-onction ». ¹ Le plus souvent, le mot *pape* contenu dans l'absolution elle-même est simplement supprimé, mais d'autres prêtres retirèrent aussi tout ou partie de l'expression *domini nostri N divina providentia summi pontificis*. L'absolution entière n'est rayée que d'un rituel, alors que c'était sans doute ce que le régime eut souhaité que les prêtres fissent. ² Enfin, la rubrique qui présente ce cas particulier est corrigée voire supprimée de cinq livres.

Tableau : Corrections portées aux dispositions pour l'absolution des mourants possédant une bulle d'absolution plénière à l'article de la mort.

Total des <i>Manuales</i> (York et Sarum)	52
<i>Manuales</i> pertinents pour cette analyse³	22
Rubrique et prière d'absolution intactes	9
Rubrique corrigée	2

¹ *Letters and Papers*, *op.cit.*, xviii, 546, p. 293

² Oxford, Trinity College, I 7 14.

³ J'exclus de l'échantillon les 14 rituels non-réformés, les 12 livres qui ne contiennent pas ce texte (5 rituels d'Anvers, 5 rituels manuscrits qui ne contenait pas ces prières et 2 fragments de rituels) et quatre rituels imprimés pour lesquels il manque ce passage.

Rubrique supprimée	3
Rubrique intacte mais absolution corrigée	8
Absolution corrigée (total)	12
- <i>domini pape</i> est supprimé	8
- <i>domini pape</i> et <i>domini nostri N divina providentia summi pontificis</i>	4
Absolution supprimée	1

L'un des rituel exclus de cet échantillon pour des raisons méthodologiques appelle néanmoins quelques commentaires. Dans ce *Manuale ad usum Sarum* conservé à Oxford, je pense que le rituel de la dernière confession a été arraché à dessein par un clerc aux évidentes sympathies pour la Réforme et qui a corrigé son rituel avec détermination.¹ L'absence de ce passage dans trois autres *Manuales* pourrait être interprétée de manière similaire mais avec moins de certitude.²

Les changements dans la liturgie de la confession sont donc très limités et ne concernent que l'absolution dans le cas particulier de la confession d'un malade possédant une bulle pontificale. Finalement, ne devrait-on pas s'étonner de la faible proportion de rituels dans lesquels ce passage est supprimé ou altéré ? Après 1534, ces bulles valaient-elles encore quelque chose ? Aux yeux du régime, certainement pas, mais pour les fidèles qui les avaient acquises et les prêtres qui les confessaient, il est probable qu'elles avaient conservé une certaine valeur, tout au moins celle d'être rassurés au moment de l'heure de la mort. S'il se peut que la condamnation de telles bulles ait été ignorée par une part importante de la population, l'abolition de la suprématie pontificale et la suppression de la lecture de la sentence d'excommunication mettait à mal deux des trois notions du tryptique mentionné plus haut : pouvoir sacramentel et sacerdotal de l'absolution, pouvoir pontifical d'accorder des indulgences et pouvoir juridictionnel des prêtres d'excommunier. Matériellement comme symboliquement, arracher la sentence d'excommunication des rituels revenait souvent à supprimer aussi les absolutions qui lui étaient jointes. La liturgie de la confession ordinaire disparut matériellement de bien des *Manuales* dans les années 1530.

¹ Voir les corrections dans les liturgies du baptême, de l'extrême onction et des sacramentaux : Oxford, Bod., Marl. P. 1.

² Londres, Lambeth Palace, 1529 ; Oxford, Bod. Gough Missals 187 et Stonyhurst College XII D 11.

Il est impossible de mesurer les conséquences pratiques de cet acte et, dans la plupart des paroisses, les fidèles continuèrent de se confesser chaque année. Mais, le contenu de la discussion qu'ils entretenaient alors avec leur curé dut changer. Des questions juridictionnelles durent également se poser : qui désormais pouvait absoudre les péchés autrefois réservés au pape ? On peut rapprocher cette question du traitement réservé à la rubrique sur les secondes noces. En raison de l'afflux de prêtres à Rome, venus pour obtenir l'absolution pour avoir prononcé cette oraison lors du mariage d'un veuf ou d'une veuve, le pape avait délégué le pouvoir de remettre cette faute aux évêques diocésains. Si dans la majorité des missels, seuls le mot « papa » est supprimé, il se trouve quelques cas dans lesquels toute la rubrique ainsi que la citation de la consitution de Jean XXII est supprimée . On peut interpréter cette décision comme une remise en cause de la notion même de péchés réservés.¹

On observe, en outre, une contestation plus générale du sacrement de la confession. C'est le sacrement le plus souvent en cause dans les dépositions contre les réformateurs et les conservateurs dans le Kent. Les conservateurs sont accusés d'accorder trop de pouvoir au sacrement, et on dénonce ceux qui soutiennent que Judas eût été pardonné si seulement il était aller voir un prêtre en disant *Peccavi*.² Les autres contestent le pouvoir des prêtres de remettre les péchés, voire même soutiennent que la prière d'absolution est une abomination. John Bland déclara à ses paroissiens : « si vous saviez quelles abominations il y a dans les paroles de l'absolution que le prêtre dit sur vous quand vous vous confessez, vous les abhorreriez ».³ En 1539, un ecclésiastique déclara dans un sermon que « quiconque donnait une pénitence volait Dieu de l'honneur qui lui était dû ». Il admit qu'il l'avait fait lui-même mais qu'il s'en repentait à présent et demandait à Dieu d'avoir pitié de lui, car il l'avait fait par ignorance.⁴ Une telle proposition, si elle outra les traditionnalistes est plutôt cohérente avec les formulaires de foi du régime.⁵ La nouvelle doctrine sur la pénitence et la satisfaction place les tenants de l'orthodoxie à l'extérieur du champ de l'orthodoxie. Quant aux fidèles, certains

¹ Cambridge, UL, Rit a 152.4, Saint Catherine's College, B II 13 ; Londres, BL, C 35 i 10 ; Oxford, Bod. S Seld d 23

² *Letters and Papers, op.cit.*, xviii, (ii), 546, p. 299.

³ *Ibid.*, p. 311-312 : « If you knew what abominations are in the words of absolution which the priest sayeth over you when you be shriven, you would abhor them ».

⁴ *Ibid.*, p. 316 : « There be some priests do use to give penance in confession for sin; but I tell you, said he, whosoever giveth penance for sin robbeth God of his honor. I myself have done so, but I cry God mercy. I did it in ignorance. »

⁵ Diarmaid MacCulloch, *Cranmer, op.cit.*, p. 143 et Ashley Null, *Thomas Cranmer's doctrine of Repentance, op.cit.*, p. 121-122.

souhaitaient désormais faire une confession générale et non spécifique : « Bartilmew Joye se confessa à son curé ainsi “Je suis pécheur” et quand le vicaire lui demanda comment il avait péché, il lui répondit qu’il s’était déjà confessé à Dieu et ne ferait pas d’autre confession que celle-là ».¹ Le curé John Write refusa donc de l’absoudre ce qui lui valut d’être réprimandé par Christopher Nevinson, lors d’une visite ecclésiastique. John Fishecock ne se confessa pas en 1543 « comme les autres, mais ainsi, tout d’abord, il ne dit pas *Benedicite*,² puis il dit “je reconnais devant Dieu que je suis un pécheur odieux et qu’il n’y en a pas de plus odieux que moi, car je ne parviens pas à garder les commandements, et quiconque manque à l’un d’eux manque à tous les autres aussi. C’est pourquoi je supplie Dieu d’avoir pitié de moi” ».³ Le différend qui oppose un certain Archebold, habitant de Faversham au curé Simon Oxley trouve aussi son origine dans le souhait du laïc de faire une confession générale. Le prêtre lui dit que, s’il était son confesseur, il refuserait de lui donner une pénitence et l’absolution. Archebold lui répondit : « As-tu l’autorité de m’absoudre ou de me donner une pénitence ? Non, tu n’as qu’à garder les moutons. Le Christ a dit la messe sur le mont du calvaire et c’est suffisant pour mon âme. »⁴ Qu’il se fût emporté ou qu’il eût proféré une opinion théologique réfléchie, en tous les cas, ce laïc employait une rhétorique proche de celle des réformateurs les plus ardents.

Enfin, fidèle aux instructions des injonctions royales, Nevinson avait demandé aux prêtres de ne pas absoudre les pénitents qui ne connaissaient pas leurs prières en anglais. Mais il innova en proposant que l’absolution soit, dans ces cas, dite en latin afin que les fidèles ne se sachent pas pardonnés.⁵ Faut-il en conclure qu’il arrivait aux prêtres de traduire l’absolution ? On voit, ici encore, que l’enseignement et la compréhension de l’action sacramentelle l’emporte sur sa seule efficacité liturgique. Mais que vaut une absolution prononcée à l’insu du pénitent ? Cette décision étrange révèle les ambiguïtés de l’efficacité d’une absolution dont on ne sait plus si elle fonctionne *ex opere operato* ou

¹ *Letters and Papers, op.cit.*, xviii, (ii), 546, p. 313 « Bartilmew Joye confessed to his curate in general "I am a sinner "; and, when the vicar asked him wherein, said he had confessed himself to the Lord already and would make no other confession ».

² Voir ci-dessus, la confession commence par « Benis-moi, Père ».

³ *Letters and Papers, op.cit.*, xviii, (ii), 546, p. 311 : He was not confessed this year after the common sort, but thus:-first, without Benedicite, he said "I knowlege to God that I am a grievous sinner, and none so grievous as I, for I am not able to keep the commandments; for whoso offendeth in one offendeth in all. And therefore I cry God mercy."

⁴ *Ibid.*, p. 310-11 : « Hast thou authority to absolve me or give me penance? Nay, thou mayest keep sheep. Christ said mass upon the Mount of Calvary and that is sufficient for my soul. »

⁵ *Ibid.* p. 311 et p. 313.

ex opere operantis. Or, une telle interprétation était, au moins partiellement, justifiée par les confessions de foi de 1537 et 1543. A la fin des années 1540, la doctrine comme la pratique du sacrement de pénitence avaient, dans certaines paroisses, considérablement évolué.

D. La messe

i. Doctrine et liturgie traditionnelle de l'eucharistie

La place centrale et essentielle de la messe dans la liturgie de l'Eglise et dans la pratique des fidèles a été amplement démontrée par Eamon Duffy pour l'Angleterre de la fin du Moyen Age et par bien d'autres plus généralement pour l'Europe occidentale.¹ Au niveau doctrinal, la présence du Christ dans l'eucharistie avait été définie par le dogme de la transsubstantiation et la messe comprise comme un sacrifice propitiatoire pour les vivants et les morts. La dévotion populaire s'était, au cours de la période, peu à peu resserrée sur la contemplation de l'hostie au moment de l'élévation, dont les fidèles tiraient des bénéfices spirituels et prophylactiques, sous forme d'indulgences ou de grâces.² Miri Rubin rappelle que voir l'hostie lors de la messe a valeur de sacramental.³ La messe se terminait par la bénédiction du prêtre sur l'assemblée. Ce geste avait des vertus similaires, car la main du prêtre qui touchait le calice et l'hostie s'en trouvait pourvue de pouvoirs mystérieux.⁴ Enfin, les fidèles étaient encouragés par la littérature dévote et l'enseignement pastoral de l'Eglise à faire de chaque geste, de chaque parole du prêtre pendant la messe, une lecture allégorique, dans la tradition de celle de Durand de Mende.

Avant la messe du dimanche a lieu la bénédiction de l'eau et l'aspersion d'eau bénite décrite plus haut. Le missel fait commencer l'ordinaire de la messe à la sacrisitie quand le prêtre revêt les ornements liturgiques en récitant le *Veni Creator* et une oraison, suivi du Ps. 42 , d'un *Kyrie*, un *Pater* et un *Ave*. L'ordinaire ne mentionne pas la

¹ Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars*, *op.cit.*, p. 91-130. Voir aussi, Miri Rubin, *Corpus Christi, the Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge/New York : 1991, 432 p. et John Bossy, « The Mass as a Social Institution », in *Past and Present*, n°100 (1983), p. 29-61 ; Peter Marshall, *The Catholic Priesthood*, *op.cit.*, p. 35-85

² Robert Swanson, *Indulgences in Late Medieval England : Passports to Paradise*, *op.cit.*, p. 251 et 265-266.

³ Miri Rubin, *Corpus Christi, the Eucharist in Late Medieval Culture*, *op.cit.*, p. 62-64, 152-163

⁴ Peter Marshall, *The Catholic Priesthood*, *op.cit.*, p. 44.

procession dans l'église au cours de laquelle sont encensés les autels secondaires et qui est suivie des prières d'intercession en anglais (*bidding of the bedes*).¹ Le prêtre et les autres ministres se dirigent enfin vers les marches de l'autel et le célébrant récite le *Confiteor*, auquel les autres clercs répondent par le *Misereatur*, puis le prêtre prononce une absolution générale et embrasse le diacre en signe de paix et de réconciliation. Il récite une oraison puis monte à l'autel, l'embrasse et se signe. Le diacre dépose de l'encens dans l'encensoir et l'apporte au prêtre pour qu'il le bénisse. Il encense alors l'autel, puis le diacre encense le célébrant. Le sous-diacre apporte le livre des Evangiles au prêtre pour qu'il l'embrasse. C'est alors que le prêtre lit la première oraison du jour (*officium*). Ensuite, si le temps liturgique le requiert le *Gloria* est chanté. Puis le prêtre lit les collectes du jour. Le diacre s'avance alors jusqu'à la chaire ou jusqu'aux marches de l'autel pour lire l'épître. Le chœur chante le graduel* puis l'*Alleluia* et la séquence, le cas échéant, avant que le diacre ne lise l'Evangile depuis la chaire. Le prêtre commence alors à chanter le *Credo* qui est repris par le chœur, toujours si le temps liturgique le requiert. Pendant ce temps, le diacre, le sous-diacre et les acolytes reviennent vers l'autel et l'un d'eux présente l'Evangéliste au prêtre pour qu'il l'embrasse. L'officiant dit l'offertoire, puis le diacre lui présente le calice et la patène, puis le pain et le vin, et enfin il embrasse la main du prêtre. Celui-ci présente les offrandes à Dieu, les encense et est encensé par le diacre. Le sous-diacre apporte le missel que le prêtre embrasse. Un acolyte encense alors le chœur et tous les clercs par ordre de dignité. Le prêtre se lave les mains en récitant une prière pendant que le diacre encense l'autel et les reliques. Ayant embrassé l'autel, le prêtre demande que l'on prie pour lui avant de lire les secrètes du jour et la préface de la saison liturgique. On chante ensuite le *Sanctus*, puis le prêtre dit le canon de la messe, où il prie Dieu d'accepter le sacrifice que lui présente son Eglise, consacre le pain et le vin. L'hostie est élevée par deux fois, le prêtre récite le *Pater*, puis le diacre et le sous-diacre disent l'*Agnus Dei*.² C'est alors qu'a lieu le rituel de la paix : ayant embrassé le corporal et le calice, le prêtre embrasse le diacre et lui donne le baiser de paix (*pax*), un objet plat en forme d'agneau ou de croix que le diacre présente à chaque personne par ordre de dignité afin qu'il l'embrasse. Ce rituel était un des moments essentiels au cours

¹ Voir Partie II, chapitre 1, section 1. A.

² La plupart des missels imprimés de Sarum indiquent dans un chapitre intitulé *Preces in prostratione*, que du *Sanctus* au début de l'*Agnus Dei*, le chœur s'agenouille en prosternation. Les jours ordinaires et les jours de fêtes à trois leçons, il faut réciter avant l'*Agnus Dei*, trois psaumes, un hymne, une série de versets et de répons et enfin trois oraisons, respectivement pour la délivrance de la terre sainte, pour l'évêque (*pontificem nostrum*) et enfin pour le roi. (*Missale, op.cit.*, col. 631-4.

duquel l'assemblée participait au rituel liturgique.¹ Puis, le prêtre récitait plusieurs oraisons avant de communier. Il doit alors, avec l'aide du diacre, laver le calice avec de l'eau qu'il consomme, puis se laver les doigts. Les postcommunions du jour sont dites ainsi qu'une dernière oraison. Le prêtre se signe et tous les clercs quittent le chœur et repartent en procession.² C'est alors qu'ayant récité le commencement de l'Evangile selon saint Jean, le prêtre procède à la bénédiction du pain qui est ensuite distribué aux fidèles. Le missel indique, enfin, des prières à réciter après la messe.³

ii. L'eucharistie dans les confessions de foi de l'Eglise henricienne.

Dans le chapitre consacré au sacrement de l'autel, les auteurs de *The Institution of a Christian man*, reprennent ce qui a été exposé dans les Dix Articles concernant la doctrine eucharistique. La présence « vraie, substantielle et réelle » du Christ dans le pain et le vin est clairement énoncée, sans pour autant que le mot « transsubstantiation » soit employé.⁴ Ce terme était fortement associé à la papauté et ne pouvait être justifié par les Ecritures.⁵ L'Acte des Six Articles de 1539 confirme l'orthodoxie de l'Eglise d'Henry VIII en matière de doctrine eucharistique et organise la répression contre les protestants sacramentaires.⁶ La synthèse doctrinale approuvée par le roi présente l'eucharistie comme le plus grand des sacrements, affirme la présence réelle et substantielle du Christ dans les éléments consacrés et défend la communion sous la seule espèce du pain. Pourtant, le sacrement de l'autel, institué par le Christ, est aussi appelé « un mémorial de sa bonté et de son œuvre de rédemption »⁷ et la question du sacrifice de la messe est

¹ Voir la présentation par Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars*, *op.cit.*, p. 125-128.

² Ceci est un résumé très succinct du déroulement de la messe et des nombreuses rubriques du cérémonial. Pour l'ordinaire de la messe voir *Missale ad usum Sarum*, *op.cit.*, col. 577-643. Pour une traduction en anglais, voir Frederick E. Warren (transl.), *The Sarum Missal in English*, vol. 1, p. 20-62.

³ *Missale*, *op.cit.*, col. 639-644.

⁴ Lloyd, *Formulaires of Faith*, *op.cit.*, p. xxv et 100 : « substantially and really [...] the very selfsame body and blood of our Saviour Jesus Christ ».

⁵ Alec Ryrie, *The Gospel and Henry VIII*, *op.cit.*, p. 36.

⁶ Pour des exemples d'attaque contre l'eucharistie dans le Kent : *Letters and Papers*, *op.cit.*, xviii, (ii), 546, p. 310 et 316 : Raynold Bucker de Boxley dit que l'hostie est du pain comme les autres et qu'il subira le même sort que tout autre aliment au cours de la digestion.

⁷ Lloyd, *Formulaires of Faith*, *op.cit.*, p. 264 : [Christ] did institute this sacrament as a permanent memorial of his mercy and the wonderful work of our redemption ».

passée sous silence.¹ C'est la même terminologie que l'on trouve dans le *Rationale of Ceremonial*.

La foi dans la présence réelle est un aspect essentiel de la doctrine eucharistique et l'orthodoxie de l'Eglise henricienne en la matière est soulignée par tous les historiens. Mais pour la majorité des fidèles, qui ne communiaient qu'une fois l'an, assister à la messe procurait des bénéfices spirituels et matériels non négligeables. John Mirk promettait à qui verrait l'hostie qu'il ne manquerait pas de nourriture ou de boisson ce jour-là, qu'il lui serait pardonné ses serments et ses paroles vaines (*idle words*), et que ce jour-là, il ne mourrait soudainement ni ne perdrait la vue.² Le catéchisme édité par Simmons contient une prière à réciter au moment de la consécration qui implore la protection du Christ et qui présente la demande que si le fidèle venait à mourir ce jour-là, le Christ lui pardonne ses péchés et que sa présence à la messe vaille viatique.³ Assister à la messe permettait donc aux fidèles de s'assurer contre la mort soudaine, que chacun redoutait.⁴

L'efficacité salvifique de la messe réside aussi dans sa dimension de sacrifice propitiatoire pour les âmes des défunts. Celle-ci est entièrement passée sous silence dans les formulaires de foi, le *Rationale of Ceremonial* et même dans la loi des Six Articles.⁵ Dès 1536, le terme « Purgatoire » avait été aboli sans que l'idée elle-même soit condamnée. Qu'accomplissaient alors les messes votives pour les défunts ? A qui bénéficiaient-elles ? La suppression des monastères est aussi interprétée comme un reniement de cette doctrine par des prêtres réformateurs tels qu'Edward Crome. En 1540, il prêcha que les messes ne profitaient pas aux morts mais dut ensuite se rétracter.⁶ Trois années plus tard, Richard Turner, un protégé de Ralph Morice, le secrétaire de Cranmer était aussi dénoncé pour ses hérésies, notamment son affirmation que « les messes ne profitaient

¹ Alec Ryrie a établi que cette loi n'était pas aussi conservatrice que l'on avait pu le croire : la présence réelle est préférée au terme de transsubstantiation, la confession auriculaire n'est pas présentée comme une obligation imposée par Dieu. Alec Ryrie, *The Gospel and Henry VIII*, *op.cit.*, p. 26-40.

² John Mirk, *Instructions for Parish Priests*, *op.cit.*, p. 10.

³ Simmons, *A Lay Folks Mass Book*, *op.cit.*, p. 56 et p. 116-7.

⁴ Pour d'autres exemples des croyances et pratiques associées à la contemplation de l'hostie consacrée, voir David Cornick, « The Reformation Crisis in Pastoral Care », in Gillian Rosemary Evans (sous la dir.), *A History of Pastoral Care*, Londres/New York : 2000, p. 224-6 et Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars*, *op.cit.*, p. 120.

⁵ Eamon Duffy remarque l'absence du terme sacrifice dans le *Rationale*, voir *The Stripping of the Altars*, *op.cit.*, p. 428. MacCulloch note également que la messe y est décrite comme un mémorial (« a remembrance »), dans *Cranmer*, *op.cit.*, p. 276.

⁶ Alec Ryrie, *The Gospel and Henry VIII*, *op.cit.*, p. 33-4.

pas aux morts, car le Christ était le seul prêtre altariste* ».¹ Or la loi des Six Articles, autorisait les « messes privées » car elles profitent « aux bons chrétiens qui, se conformant aux règles [de l'Eglise anglaise] en reçoivent des consolations et des bénéfices saints et bons » et parce que cette pratique était conforme à la loi divine.² Les bénéficiaires sont vivants, plutôt que défunts. L'emploi du terme « messe privée » plutôt que « messe votive » indique que ce sont les réformateurs qui imposent leur lexique et qui parviennent à formuler les paramètres de l'orthodoxie, bien que leur influence à la cour décline à partir de 1539.³ Faut-il voir dans cette disposition une réponse au problème pratique posé par l'impossibilité de concélébrer la messe quotidienne et l'afflux de religieux relevés de leurs vœux dans les paroisses anglaises ?

iii. Comment et pourquoi participait-on à la messe à la fin du règne d'Henri VIII ?

La messe était, pour les fidèles, une expérience assez différente de celle du clergé.⁴ Chaque geste du prêtre à la messe était traditionnellement interprété comme une représentation allégorique de la vie du Christ et de sa passion. Les catéchismes à l'intention des fidèles les encourageaient à suivre la messe en méditant sur ces mystères, dans la tradition développée par Durand de Mende sur le sens spirituel de la liturgie.⁵ C'était donc une dimension essentielle de la participation à la messe des laïcs les mieux éduqués. Or le *Rationale of Ceremonial* et les formulaires doctrinaux passent sous silence ce mode de participation à la messe au profit d'une méditation plus générale sur la passion salvifique du Christ. Les fidèles étaient encouragés à ne plus voir ou lire le spectacle de la messe de la même manière. Tout d'abord la lecture en anglais de l'Evangile et de l'épître fut requise par Cromwell et l'ordre relayé par les évêques Lee, Shaxton et Vesey.⁶ De plus, après 1538, quand les paroisses se furent pourvues de bibles en anglais qui devaient être placées en un endroit accessible aux laïcs, certains prirent

¹ *Letters and Papers, op.cit.*, xviii (ii), 546, p. 310 : « Christ was the soul priest and sung the last mass of requiem, and no other mass availed souls departed »

² Cité dans Alec Ryrie, *The Gospel and Henry VIII, op.cit.*, p. 28 : « Fifthly, that it is mete and necessarie that private masses be contynued and admytted in this the Kinges English Church and Congregation, as whereby good Cristen people, orderinge them selves accordingly doe receyve both godly and goodly consolacions and benefyttes; and it is agreable also to Gods lawe. »

³ Alec Ryrie, *The Gospel and Henry VIII, op.cit.*, p. 29.

⁴ Virginia Reinburg, « Liturgy and the Laity in late Medieval and Reformation France » in *Sixteenth Century Journal*, XXIV/3 (1992) p. 526-47.

⁵ Voir aussi Marshall, *The Catholic Priesthood, op.cit.*, p. 35-41.

⁶ Diarmaid MacCulloch, *Cranmer, op.cit.*, p. 225.

l'habitude de la lire à voix haute pour le bénéfice d'autres paroissiens, pendant les offices et la messe. La Parole de Dieu rivalisait alors avec la liturgie de l'Eglise pour l'attention des fidèles lors de la célébration du culte. Il y avait littéralement deux flux sonores dans ces églises, une cacophonie suscitée par deux façons très différentes de prier et de pratiquer sa foi. Le roi interdit alors ce type de comportement par souci de discipline et d'ordre dans sa proclamation de 1540 mais il put se trouver des fidèles pour le faire et des prêtres pour le tolérer. A Cantorbéry, Thomas Makebley, un barbier, lisait la Bible plutôt que de participer aux processions.¹ Tandis qu'à Leneham, dans le Kent, le curé Thomas Dawby encourageait ses paroissiens à lire la Bible à voix basse devant le chœur, et ce malgré les intructions du roi, comme le souligne la déposition faite contre lui.² Mais figurativement, on peut dire que la liturgie de la messe avait été parasitée par les aspirations évangéliques du régime et de certains sujets anglais et qu'elle s'en était trouvée affaiblie d'autant.

Ensuite, les vertus apotropaïques et les bénéfices spirituels accordés aux fidèles qui assistaient à la messe furent désormais tus et considérés comme autant de vaines superstitions. Officiellement, assister à la messe n'apportait plus les bénéfices spirituels et matériels autrefois attendus des fidèles : l'eau bénite ne remettait pas les péchés véniels, le pain bénit ne donnait plus la santé, la bénédiction finale du prêtre ne protégeait plus le fidèle et avoir contemplé l'hostie ne valait pas viatique. Si la communion à l'eucharistie permettait toujours d'être sauvé, quand on ne communiait pas, assister à la messe était moins avantageux qu'auparavant. Les diverses indulgences qui pouvaient être obtenues en assistant à la messe n'étaient plus officiellement reconnues. Il va sans dire que la survie de ces cérémonies et de ces gestes, quoique leur sens ait été changé, permit à nombre de fidèles de continuer de croire en leurs vertus. Et on peut s'interroger sur l'accomplissement et la réception de l'enseignement sur « le vrai sens des cérémonies » que le régime exigeait que chaque curé dispensât.

Enfin, dès 1536, Henri VIII avait aboli de nombreux jours fériés et si les prêtres pouvaient célébrer liturgiquement la fête de ces saints, l'obligation d'assister à la messe était levée pour les fidèles afin de leur permettre de travailler aux champs ces jours-là.³ Ne peut-on pas dire que le régime décourageait les laïcs d'assister à la messe ? Si les

¹ *Letters and Papers, op.cit. xviii* (ii), 546, p. 307, pour un autre exemple voir p. 306 (Henry Tillet).

² *Ibid.*, p. 315.

³ Voir Partie III, chapitre 2, section 1. D.

fidèles répondirent à la propagande du régime en modifiant leurs pratiques religieuses, les églises durent se vider et la fréquentation générale de la messe diminuer, sauf, bien sûr, le dimanche. Or diverses évolutions liturgiques des prières de la messe (oraisons pour le roi, prière du prône et canon de la messe) visaient à rendre la suprématie royale visible et à la placer au cœur de la célébration dominicale. Les plus réformateurs choisirent de modifier un peu la gestuelle de la messe. Richard Turner n'aspergeait plus d'eau bénite les autels, le tabernacle ou le crucifix (*rood*), n'encensait plus que le maître-autel, plutôt que d'encenser tous les autels et le crucifix.¹ D'autres, avaient renoncé au pain béni. Certains prêtres changèrent les paroles du *Confiteor* pour en supprimer l'invocation à la Vierge et aux saints. Une nouvelle version de la prière est ainsi explicitement condamnée par l'Assemblée du clergé de Cantorbéry en 1536 : « Je confesse à Dieu du ciel et de la terre que j'ai beaucoup péché en pensée, en paroles et en actes, c'est ma faute, c'est pourquoi je supplie ta majesté et toi Dieu de me délier de mes fautes et vous de prier pour moi. »² C'est sans doute une version similaire qu'employèrent Hugh Cooper de Tenterden qui aurait « inversé l'ordre du Confiteor et omis les noms de Marie et de tous les saints » et James Newnam, prêtre à Chartham qui « refusa de mentionner la Vierge dans son *Confiteor* ». ³ La remise en cause générale de l'intercession des saints, put donc provoquer de menus ajustements dans le déroulement de la messe. Christopher Nevinson est accusé de n'avoir pas pris de mesures à l'encontre du clergé qui modifiait la liturgie afin de la rendre plus compatible avec leur foi évangélique. A quelques endroits, l'expérimentation liturgique fut poussée plus loin et la langue vernaculaire employée dans les célébrations. Dans les paroisses d'Hadleigh dans le Suffolk et Stratford dans l'Essex, le clergé disait la messe et la consécration en anglais.⁴ A Londres, on rapporte que le *Te Deum* fut chanté dans la langue du peuple.⁵ Un prêtre disait la messe en anglais et fut bien chagrin quand Richard Sampson le somma de mettre fin à cette pratique.⁶ Peter Marshall a relevé divers exemples de paroissiens se comportant de manière, pour le moins inhabituelle dans les

¹ *Letters and Papers, op.cit.* xviii, (ii) 546, p. 301.

² Wilkins, *Concilia Magna Britanniae, op.cit.*, p. 806 (item 58) : « Confiteor Deo caeli et terrae, peccavi nimis cogitatione, locutione, et opere, mea culpa ; ideo deprecor majestatem tuam, ut tu Deus, deleas iniquitatem meam ; et vos orate h pro me. »

³ *Letters and Papers, op.cit.*, xviii, (ii), 546, p. 310 : « He inverted the order of the *Confiteor*, omitting the name of Mary and All Saints ». et p. 313 : « Sir James Newnam, a priest of Chartham, in his *Confiteor* refused to rehearse the name of Our Lady ».

⁴ Charles Wriothesley, *A Chronicle of England, op.cit.*, vol 1, p. 83.

⁵ *Ibid.*

⁶ Londres, BL, MS Cotton, Cleopatra E V, fo. 304. Pour d'autres exemples, voir Diarmaid MacCulloch, *Cranmer, op.cit.*, p. 214 et 314.

églises : l'un se moquait, à voix haute, du geste de l'élévation, d'autres gardaient leur chapeau sur leur tête et refusaient de lever les yeux vers l'hostie.¹ Ces attitudes reflétaient, le plus souvent, un rejet radical des conceptions médiévales en terme de ministère et de théologie sacramentelle. A la fin des années 1540, dans certaines paroisses, il faut croire que la messe n'était ni tout à fait la même, ni tout à fait une autre. Mais ailleurs, il se trouvait encore des prêtres et des paroissiens pour croire aux vertus et aux pouvoirs des sacramentaux, à l'efficacité des indulgences et aux effets miraculeux et aux grâces spéciales attribués à certaines messes votives. Si la messe avait changé dans certaines paroisses du royaume, elle était surtout devenue un sujet de division entre les sujets d'Henri VIII.²

Conclusion

Le paradoxe, concernant le culte liturgique sous Henri VIII, réside dans la préservation des apparences tandis que le sens profond des cérémonies change, créant un hiatus entre la pratique et l'enseignement. Ensuite, la liturgie n'est plus considérée comme un dépôt de la foi qui se suffit à lui seul, mais plutôt comme une source peu fiable qui nécessite d'être corrigée et adaptée. Pour John Boucher, les matines et les vêpres ne sont que des bruits et la messe et le *Dirige* n'étaient pas louables.³ Le chanoine Ridley est accusé par ses ennemis, qui accordent beaucoup d'importance et de foi aux rituels, d'avoir dit que les cérémonies de l'Eglise étaient pitoyables (*beggarly*).⁴ Enfin, les plus ardents réformateurs prêchent que la liturgie est pleine d'hérésies.⁵

Le culte n'est plus considéré comme une bonne œuvre en vue du salut, mais le respect des rituels est réduit à une dimension purement disciplinaire. Pour des raisons sociales et politiques, le roi tient avant tout à ce que la nécessité des bonnes œuvres dans le salut soit maintenue, contre l'avis de Cranmer et des autres réformateurs. Le chanoine Parkhurst et le vicaire de Boughton, Edward Sponer, sont inquiétés pour avoir oublié

¹ Peter Marshall, *The Catholic Priesthood, op.cit.*, p. 74.

² *Ibid.*, p. 73 : « The concept of the priest acting in the mass on behalf of and representing before God the entire Christian people could not but become increasingly problematic as the mass itself came to divide rather than unite English Christians. »

³ *Ibid.*, p. 312 : « John Boucher of Fretynden said "that matins and evensong was no better than rumbling of tubs"; also that mass and the Dirige and were not laudable. »

⁴ *Ibid.*, p. 306.

⁵ *Ibid.*, p. 306, 312, 331 (voir ci-dessus, section 1.C. et 1.F.) et p. 316 (Sir Robert à Stotte : « there was heresy sung at church that day »).

d'expliquer à leurs ouailles la différence entre « les œuvres commandées par Dieu » et les « cérémonies de l'Eglise ».¹ Ils sont aussi accusés de ne pas déclarer le vrai sens des cérémonies, car ils prennent la liturgie au pied de la lettre. Or, comme le décrit René Bornert pour Strasbourg,

ces cérémonies ne doivent pas être imposées comme des prescriptions obligatoires et encore moins comme des œuvres ou des prestations humaines, [au contraire, elles] rappellent aux fidèles, de manière à les édifier, que de grandes et de graves actions s'accomplissent dans la communauté du Christ.²

Leur accorder trop d'importance, c'est être idolâtre, mais il n'est pas acceptable de les mépriser ou de les dénoncer. Les sujets anglais sont tous appelés à gagner leur salut par une voie étroite, car conservateurs comme réformateurs risquent de se trouver accusés d'hérésie.

¹ *Letters and Papers*, *op.cit.* xviii, (ii) 546, p. 295 et 300.

² René Bornert, *La réforme protestante du culte à Strasbourg*, *op.cit.*, p. 10.

CONCLUSION

Les évolutions liturgiques induites par la rupture avec Rome et imposées par le régime demeurent presque invisibles dans les sources telles que les lois, la propagande royale, les papiers officiels de Cromwell, les écrits théologiques, les testaments et même, dans une large mesure, dans les comptes de marguilliers, pourtant considérés comme les sources les plus adaptées pour étudier les réalités et les évolutions de la vie paroissiale. Trop souvent, les modifications dans les missels sont brièvement mentionnées et leur impact minimisé. Cela permet à G. W. Bernard de déclarer, de manière un peu péremptoire, que

la liturgie des paroisses anglaises ne fut pas affectée [par les réformes religieuses], car l'attachement constant d'Henri à la messe signifiait que l'élément essentiel de la prière des chrétiens demeurait inchangé. Pour l'essentiel, les subtilités des questions théologiques que nous avons étudiées n'avaient guère d'impact sur la vie des gens.¹

Le faible nombre de livres liturgiques ayant survécu explique l'absence d'intérêt pour la prière publique et le manque de connaissances précises sur les corrections portées aux missels. Mais le manque de sources représente autant d'occasions d'élaborer des hypothèses et de chercher à reconstruire, malgré la difficulté, une réalité insaisissable.

¹ G.W. Bernard, *Henry VIII*, *op.cit.*, p. 601 : « The liturgy of the parish church was largely unaffected, as Henry's continuing attachment to the mass meant that there was no change in the central act of Christian worship. And many of the subtleties of the theological codifications that we have been considering impinged little on the lives of the people. » Voir aussi Michael Zell « The Coming of Religious Reform », in Michael Zell (sous la dir.), *Early Modern Kent*, *op.cit.*, p. 186 : « The changes brought about by the legislative Reformation would have been small in religious terms : the name of the pope, which they had heard all their lives, excised from the service books and perhaps the priest giving a short formulaic speech on the king's new style ».

J'espère que ce travail aura contribué à éclairer ce qui se passait dans certaines églises du royaume et permis de dégager une idée générale sur l'étendue des évolutions liturgiques que connurent les paroisses anglaises entre 1530 et 1547.

Les changements liturgiques vus du chœur

Dans un premier temps les clercs du royaume furent informés de la rupture avec Rome puis de l'avènement de la suprématie royale. Ils furent chargés par le roi, Cranmer et leur évêque de prêcher contre le pape, d'annoncer le nouveau titre du roi et de supprimer de leurs livres liturgiques les occurrences de *papa* ainsi que les passages sur lesquels était fondée l'autorité pontificale. Dans la plupart des diocèses, ils ne disposaient pas d'instructions précises et durent décider, seuls ou avec leurs confrères, de quelle façon ils mettraient en œuvre cet ordre.

Les deux premiers chapitres de cette étude consacrés à la place du pape dans l'Eglise anglaise et sa liturgie ont tenté d'établir que l'autorité pontificale était loin d'être négligeable en Angleterre où elle avait de nombreux champs d'application. Les révisions liturgiques induites par le schisme étaient certainement plus nombreuses, plus diverses et plus significatives que l'on avait pu le croire. Si le mot *papa* est, à l'évidence, supprimé de quasiment tous les missels, les mentions de la primauté de Pierre, du pouvoir des clés, du statut de Rome comme *caput mundi* sont aussi éradiquées de certains livres. Enfin, l'abolition de la suprématie pontificale entraîna l'abolition des indulgences, une pratique liée à la sotériologie de la fin du Moyen Âge, et des rituels disciplinaires tels que la lecture trimestrielle de l'anathème. Appliquée avec soin et précision par le clergé, la rupture avec Rome pouvait donc avoir d'assez amples conséquences en termes de pratiques liturgiques et spirituelles ainsi que dans le champ de la foi et de la théologie du salut.

La proclamation de la suprématie royale n'eut pas moins d'impacts liturgiques que le schisme. Non seulement le clergé servit de courroie de transmission et dut informer le peuple que le roi était désormais le chef de l'Eglise, mais la prière publique devint, dans une certaine mesure, un lieu d'expression de la suprématie royale. Cranmer imposa l'usage de nouvelles prières du prône en 1534 puis en 1536. Les autres prières d'intercession, telles que les grandes oraisons du Vendredi Saint et les litanies furent

également remaniées afin de refléter la supériorité hiérarchique du roi sur les évêques. La liturgie de la messe fut aussi altérée quand il fallut ajouter aux oraisons quotidiennes celles pour Henri et la reine Anne. Dans au moins deux diocèses, une nouvelle collecte dans laquelle le titre de chef de l'Eglise est mentionné fut écrite et diffusée dans les paroisses. Le clergé tout entier devint un rouage de l'administration royale, dont le rôle était de prier et faire prier le peuple pour le souverain qui dominait les hiérarchies temporelles et spirituelles de son royaume. L'étude des livres liturgiques révèle la place que prit la suprématie royale dans la prière publique. Ainsi dans près de 40 % des missels étudiés, le canon de la messe fut altéré afin que le roi fût nommé avant l'évêque. Or, tout laisse à penser que cette pratique était encore plus répandue que ne le suggère ce chiffre et que le « canon réécrit » était devenu peu ou prou la norme à la fin des années 1540.

Les modifications liturgiques liées à l'avènement de la suprématie royale suggèrent que celle-ci revêtait une dimension théologique remarquable : loin d'être une simple doctrine politique, une mesure administrative ou un moyen de réformer l'Eglise, elle avait pris les atours d'un dogme de l'Eglise à la fin des années 1540. La primauté pontificale était désormais considérée comme une doctrine erronée, parfois même qualifiée d'hérétique. La suprématie du roi était justifiée par les Ecritures et acceptée par l'ensemble de la communauté des chrétiens anglais. On s'y convertissait, on la proclamait et on l'enseignait à ses dépendants. Enfin, le clergé y avait adapté la prière de l'Eglise. Les trois confessions de foi de 1536, 1537 et 1543 modifièrent la tradition théologique. Le rapport entre l'Eglise triomphante, militante et souffrante est profondément révisé. La remise en cause du Purgatoire et de l'efficacité des prières pour les défunts sont liées à l'abolition de l'autorité pontificale et rompent les liens d'étroite dépendance entre les vivants et les morts qui s'exprimaient par des messes votives et l'acquisition d'indulgences. Le rôle d'intercession et de patronage des saints est minimisé au profit de leur fonction comme modèles. Les prêtres furent alors chargés de décourager les fidèles de prendre part aux formes traditionnelles du culte des saints telles que les pèlerinages et les offrandes aux images. En outre, de nombreuses fêtes de saints ne furent plus célébrées que par le clergé quand le jour férié qui leur était associé fut supprimé. Désormais l'Eglise triomphante n'intercédait plus pour les vivants et l'Eglise militante ne devait plus rendre hommage aux saints avec la dévotion d'antan.

En 1538, le culte de saint Thomas de Cantorbéry est interdit car il apparaît comme un contre-exemple pour les sujets d'Henri VIII. La liturgie en l'honneur de quelques saints du nord est également supprimée de plusieurs livres liturgiques du diocèse d'York, probablement à la suite de la repression du Pèlerinage de Grâce.

Enfin, les nouvelles confessions de foi proposent une lecture symbolique et allégorique des sacramentaux qui étaient auparavant considérés comme spirituellement et matériellement efficaces. Ce changement théologique a créé un hiatus entre la doctrine et la liturgie et a eu d'importantes conséquences sur la pratique des clercs les plus réformateurs qui refusèrent d'employer ces cérémonies auxquelles le peuple était attaché. L'enseignement traditionnel sur les sacrements est également révisé : la confirmation et l'extrême-onction semblent relever davantage du sacramental, le sacrement de l'ordre et le statut du prêtre sont aussi remis en cause et, enfin, de subtils changements quant au sens et à la fonction des sacrements du baptême, de la confession et de l'eucharistie affectèrent, dans certaines paroisses, le déroulement des sacrements ainsi que la confiance que leur accordent les fidèles. Seules la liturgie et la théologie du mariage demeurent, semble-t-il, inchangées. L'ensemble des inflexions liturgiques exigées par les formulaires doctrinaux et celles mises en place par le clergé contribuèrent à affaiblir considérablement le principe selon lequel la liturgie était un dépôt de la foi.

Ce travail a donc principalement porté sur les décisions prises par les ecclésiastiques à tous les niveaux hiérarchiques, de l'archevêque de Cantorbéry au simple prêtre de la chapellenie de la famille Le Gros à Pelham Furneux, en passant par quelques cathédrales et des collégiales. On comprend que la moindre des corrections inscrite dans un livre liturgique résulte d'une délibération collective ou individuelle, longue ou courte, simple ou complexe. Les modifications des textes liturgiques s'inscrivent aussi dans le temps, parce qu'elles furent faites en plusieurs étapes et que les changements qu'elles suggéraient étaient répétées chaque jour, chaque semaine ou chaque année. Le schisme et la suprématie royale marquèrent durablement et profondément la prière publique mais aussi la façon dont les prêtres percevaient leur rôle. Indubitablement, la plupart de ces clercs pensaient qu'ils faisaient un geste important et riche de sens quand ils corrigeaient leurs missels et quand ils employaient la version amendée des ces prières. Mais qu'en est-il de l'impression produite sur les paroissiens ? S'il est évident qu'ils ne

vivaient pas la liturgie de la même manière que le clergé, comment perçurent-ils ces évolutions ? ¹

Les changements liturgiques vus de la nef

Un dimanche de l'année 1534, peu avant ou juste après Pâques, les paroissiens de tout le royaume durent être stupéfaits d'entendre leur curé, monté en chaire, lire des prières du prône toutes autres que celles dont ils avaient l'habitude. Ce changement fut certainement le premier et parmi les plus importants que connurent les fidèles sous le règne d'Henri VIII. Ils comprirent sans doute aussitôt l'ampleur des conséquences de la dispute de leur roi avec Rome. Les plus avisés d'entre eux savaient sans doute déjà que les assemblées du clergé avaient accordé au roi le titre de chef suprême de l'Eglise d'Angleterre sur terre. Peu de temps après, quelques éditions de livres d'heures inclurent les nouvelles prières du prône. Les fidèles qui firent l'acquisition de tels ouvrages purent donc s'assurer que leur curé en employait la version autorisée.

L'hostilité du régime à l'égard de Rome s'était peut-être déjà manifestée au cours de la semaine sainte, et les laïcs qui disposaient de bonnes connaissances liturgiques auront remarqué que le diacre et le prêtre avaient omis de lire les prières pour le pape lors des oraisons solennelles du Vendredi Saint, au cours desquelles, ils s'agenouillaient pour prier pour tous les hommes, du chef de l'Eglise aux hérétiques et aux juifs. Le lendemain, on peut imaginer que certains savaient que le diacre devait omettre la mention du pape du chant de l'*Exultet* lors de la vigile pascale. Puisque cette modification posait des problèmes pratiques et pouvaient provoquer chez le récitant quelques bredouillements, il est possible que l'assemblée des fidèles en ait eu conscience ou en ait appris l'existence. Quelques semaines plus tard, les paroissiens qui avaient l'habitude de se confesser pour bénéficier de l'indulgence promise à ceux qui assisteraient à la messe de la fête du *Corpus Christi* apprirent que désormais les promesses du pape ne leur bénéficiaient plus. Les prêtres qui avaient l'habitude d'annoncer le dimanche l'occurrence de cette fête et les bénéfices spirituels que les paroissiens trouveraient à y assister, durent, pour la plupart, s'abstenir de le faire.

¹ Virginia Reinburg, « Liturgy and the Laity in late Medieval and Reformation France » in *Sixteenth Century Journal*, XXIV/3 (1992) p. 526-427.

L'année 1536 est celle de la publication des Dix Articles et des premières injonctions royales. Bon nombre de fêtes liturgiques auparavant célébrées solennellement furent supprimées : le jeûne de la veille et le jour férié s'en trouvèrent aussi abolis. Le peuple n'entendrait plus sonner les cloches à toute volée ces jours-là et, pendant que le clergé célébrerait ces saints, les fidèles seraient au travail dans les champs ou à l'atelier. Les festivités locales de la dédicace ou de la fête patronale n'étaient plus célébrées à leur date habituelle : la première était déplacée au premier dimanche d'octobre pour toutes les paroisses du royaume et la seconde supprimée. Le rythme de vie des paysans et des artisans fut profondément changé par la suppression de ces journées chômées et ils s'y opposèrent parfois avec violence, comme dans le Lincolnshire et le Yorkshire avec le Pèlerinage de Grâce. Si trois générations plus tôt, l'Eglise avait ajouté une dernière fête au calendrier, elle n'en avait jamais retiré. Le roi exerçait son autorité spirituelle de manière inédite et faisait montre de son pouvoir sur le calendrier liturgique. De plus, le son de cloche de l'Angélus disparut du paysage sonore des villes et des campagnes d'Angleterre, car il était associé à l'octroi d'indulgences. Le jeûne et l'abstinence du Carême furent allégés et ceux qui précédaient les grandes solennités abolis. Le rythme des hommes se trouvait moins lié au temps liturgique qu'auparavant.

En outre, toute tradition liturgique pouvait être remise en cause par le roi. Ainsi, les cérémonies auxquelles les fidèles avaient assisté toute leur vie étaient assorties d'un sens nouveau : les prêtres étaient tenus d'expliquer que l'eau bénite ne chassait pas les démons et ne lavait pas les péchés véniels. Les sacramentaux étaient des rituels que les fidèles comprenaient bien et qui leur procuraient du réconfort : le pain bénit, les rameaux, l'eau bénite étaient autant de moyens de s'assurer la santé dans ce monde et le salut éternel dans l'Au-delà. Toutes ces pratiques étaient découragées dans les textes officiels que les prêtres devaient lire à leurs paroissiens régulièrement. Il est difficile d'imaginer que ces changements ne suscitèrent pas des questions et d'âpres discussions. L'enquête approfondie sur l'hérésie dans le Kent, montre à quel point ces sujets étaient controversés : de nombreux laïcs se prononçaient sur l'efficacité des sacramentaux et des sacrements et certains refusaient de participer à ces rituels.

Les fidèles qui avaient l'habitude de faire dire des messes pour l'âme des défunts ou qui étaient chargés d'exécuter le testament d'un proche furent sans doute informés

que les indulgences attachées au trentain de saint Grégoire ou à la messe des Cinq-Plaies étaient supprimées. De plus, avec la remise en cause de la doctrine du Purgatoire, ils perdaient le peu de prise qu'ils avaient sur la vie dans l'Au-delà. Il est donc probable que la popularité des messes qui permettaient de recevoir des indulgences fut entamée, parce que les prêtres cessèrent de les recommander, et les fidèles de les demander. De nombreux laïcs supprimèrent les mentions du pape et des indulgences de leurs livres de prières, démontrant ainsi qu'ils comprenaient et acceptaient les conséquences de la rupture avec Rome.

Assister à la messe dans les années 1540 était devenu une expérience fort différente. Dans certaines paroisses, des fidèles lisaient la Bible en anglais pendant les cérémonies. L'attention des paroissiens n'était plus exclusivement tournée vers l'autel où les gestes du prêtre retraçaient allégoriquement la vie du Christ, ni vers la récitation silencieuse du chapelet. Les nouveaux livres d'heures qu'ils pouvaient se procurer ne leur fournissaient plus de prières spécifiques à dire au différents moments de la messe. De même, les indulgences et les grâces qui pouvaient être obtenues au cours de chaque messe n'étaient officiellement plus reconnues. Ces changements n'affectèrent probablement pas tous les paroissiens, mais la plupart savaient que ce qui leur avait été autrefois enseigné ne l'était plus ou ne devait plus l'être. Les changements dans le canon de la messe ne pouvaient être directement perçus par les fidèles. Mais ils purent en avoir connaissance par les juges de paix, qui les auront constatés au cours de leurs inspections des livres liturgiques.

L'emploi de la langue vernaculaire, auparavant limitée à la lecture des prières du prône, au sermon et à quelques dialogues entre le prêtre et les fidèles dans les sacrements du mariage et du baptême devint moins rare : la formule de la distribution des cendres au début du Carême fut dite en anglais et certains clercs employèrent la langue du peuple pour les sacrements. Dans plusieurs diocèses l'évangile et les épîtres étaient lus en anglais au cours de la messe, puis une nouvelle litanie fut publiée dans cette langue. Prier en anglais était même présenté comme un moyen d'assurer l'efficacité de la dévotion populaire. En outre, la prière publique fut fortement mobilisée en faveur du souverain et de l'unité nationale. La figure du roi prit une place croissante dans la prière des fidèles, à mesure que se répandaient les livres d'heures composés par William Marshall ou John Hilsey et qui contenaient des oraisons pour le roi, les nouvelles prières

du prône ou des formules faisant référence à la place du roi au sein de l'Eglise dans les litanies.

Là où les instructions du régime étaient fidèlement relayées, les paroissiens furent découragés d'exercer leur piété en faisant des offrandes aux images de saints, des pèlerinages, ou en disant des prières aux saints. La mention de ceux-ci fut supprimée de la litanie, les images autrefois vénérées détruites ou retirées des églises. Toutes ces « bonnes œuvres » n'étaient plus des moyens acceptables d'obtenir des grâces ici-bas ni le salut éternel. La charité devait plutôt se tourner vers le secours du prochain et l'obéissance au roi était la première des vertus. Aussi les liens entre l'Eglise militante, l'Eglise triomphante et Eglise souffrante se distendaient-ils : les saints ne pouvaient plus intercéder pour les vivants, ni les vivants prier efficacement pour le salut des défunts.

A la question « que faut-il faire pour être sauvé ? », les prêtres évangéliques apportaient une réponse fort différente de celle de leurs confrères conservateurs. La politique officielle du régime chercha à trouver, entre ces deux extrêmes, une *via media* qui finalement exacerbait davantage les tensions qu'elle ne les apaisait. La tolérance à l'égard des pratiques traditionnelles heurtait les réformateurs et le nouvel enseignement qui leur était assorti indignait les conservateurs. Mais, plus encore, cette politique créait une disjonction entre ce que disait la liturgie et ce qu'elle était tenue de signifier.

Les apports de l'approche liturgique

L'approche liturgique permet donc non seulement de se pencher sur les multiples évolutions des pratiques religieuses du peuple anglais au cours de la période 1534-1547, mais aussi d'apporter de nouvelles clés d'interprétation pour la Réforme en Angleterre. Loin d'avoir eu aucun effet sur la prière publique, le schisme d'Henri VIII a, en premier lieu, affecté la liturgie de l'Eglise, tout d'abord parce qu'elle fut choisie comme moyen privilégié de diffusion de la suprématie royale. Ensuite, en raison de sa dimension performative et des ses fonctions de miroir de la société et de modèle pour

celle-ci, la liturgie devint le lieu naturel de la mise en scène de la primauté du roi sur son Eglise nationale. Il est donc impossible de penser le schisme et la suprématie royale sans prendre en compte leurs implications liturgiques.

Les incohérences doctrinales de la religion d'Henri VIII l'ont disqualifiée aux yeux de maints historiens.¹ Mais la politique liturgique mise en place en son nom ne manque pas de cohérence : il s'agit principalement de affaiblir l'importance de la liturgie, d'en limiter l'efficacité, d'en simplifier le sens et de l'instrumentaliser quand cela est possible. En effet, la liturgie, est souvent réduite à n'être qu'une image, un signe d'autre chose, une glose des Ecritures. L'exaltation de la figure royale et le primat accordé aux Ecritures, qui justifient la suprématie royale, entraînent en tension avec la vision traditionnelle de la liturgie : un dépôt de la foi établi par la Tradition. La prière de l'Eglise n'est pas immédiatement disqualifiée mais plutôt lentement corrodée.

L'étude des livres liturgiques a, en outre, une dimension herméneutique, et apporte un éclairage sur la dimension doctrinale de la suprématie royale alors que la rhétorique de l'évidence déployée par le régime et l'attention que les historiens avaient accordée aux aspects politiques de la suprématie royale avaient dissimulé l'émergence d'une nouvelle doctrine religieuse. Les prêtres anglais et leurs ouailles croyaient à la vérité de la suprématie royale et ils l'avaient intégrée dans leur prière.

L'acceptation de l'ordre de communion de 1548 et du *Livres des Prières Publiques* en 1549 est, je pense, partiellement expliqué par la richesse et la diversité des expérimentations liturgiques du règne d'Henri VIII. Diarmaid MacCulloch a avancé l'idée que Cranmer contribua à l'érosion de la liturgie traditionnelle en réformant la liturgie à la marge avant de s'attaquer à la messe.² Mais, si certains des changements liturgiques furent imposés par le haut et pensés par les réformateurs tels que Cranmer, bien d'autres furent mis en place volontairement par des prêtres fidèles au roi et convaincus que la suprématie royale devait être traduite dans la prière de l'Eglise. Petit à

¹ Diarmaid MacCulloch conclue que la religion d'Henri VIII n'était qu'un ramassis de préférences personnelles (« a ragbag of emotional preferences », dans *The Reign of Henry VIII, Politics, Policy and Piety*, *op.cit.*, p. 178.

² Diarmaid MacCulloch, *Cranmer*, *op.cit.*, p. 332 : « cautiously nibbling away at the edges of the liturgy before a main thrust against the Latin mass » et p. 333 en parlant du projet de révision du bréviaire : « Yet even this is an example of Cranmer's characteristic strategy of using traditional forms to new and subversive ends » et p. 335 : « in fact the King's Primer carried out this programme by the characteristic strategy of 1544-5 : promoting reform within the shell of traditional forms ».

petit, la foi dans l'idée que la liturgie était un texte sacré et immuable ainsi qu'un dépôt de la foi s'effrita. L'expérience liturgique des prêtres et des fidèles avait déjà considérablement évoluée, facilitant le passage à une liturgie plus réformée et en anglais.

Enfin, les sources liturgiques de la période sont de véritable palimpsestes qui portent souvent les traces des événements politico-religieux des années 1530 à 1550. Leur étude ouvre donc des perspectives de recherches sur le règne de Marie Tudor. Il serait, en effet, utile d'étudier comment la liturgie catholique a été rétablie à partir de 1553. La reine a commencé par restaurer la messe telle qu'elle était au temps de son père. Or celle-ci n'était plus exactement la messe catholique de la fin du Moyen Age, quelle fut alors la pratique liturgique des paroisses d'Angleterre ? Dans un tel contexte, quel sens revêtait la restauration du catholicisme ? Comment les évolutions liturgiques des décennies antérieures ont-elles informé et déterminé le retour à la liturgie d'avant le schisme ? Celle-ci pouvait-elle être immédiatement réemployée ? Voilà autant de nouvelles pistes ouvertes par le travail de dépouillement des livres liturgiques utilisés sous Henri VIII puis retrouvés, restaurés et utilisés de nouveau sous le règne de sa fille aînée.

INDEX

A

Abingdon.....47,159,281,373
 Adisham, Kent 341
 Allington, Kent 280,352
 Ambroise, saint..... 73,246
 Anne Boleyn, reine d'Angleterre
 65,70,88,144,164,179,181,182,184,190,191
 ,193,197,213,219,273,421
 Ap Rice, John..... 240
 Arlingham, Worcestershire
 95,102,111,113,115,286,330,331,332
 Arram 311
 Ashburton..... 163,298
 Aske, Robert 162,309,312
 Assemblée du clergé
 68,90,117,147,168,238,271,282,283,286,31
 9,360,415
 Augustin de Cantorbéry, saint
 47,49,58,78,92,97,113,225,286,287,288,30
 7

B

Bagard, Thomas..... 161,162
 Bâle, concile de..... 54
 Bale, John
 33,78,79,80,81,82,83,84,279,295,398
 Banyard, Edmund 218
 Barham, Gilles 376
 Barlow, William (évêque de Saint-David)
 .40,42,79,95,120,125,136,139,151,289,290
 Barton, Elizabeth 259,281
 Bath et Wells, diocèse de
 43,90,110,111,112,221
 Bath, cathédrale 158

Becon, Thomas 360
 Bedell, Thomas 168
 Bedingfield, famille.....41,223,226
 Bell, John (évêque de Worcester)..... 228
 Bennett, Thomas..... 105
 Benson, John..... 373
 Berwick-upon-Tweed, Northumberland 40
 Beverley, Yorkshire
 299,303,304,305,307,309,310,311,313,314
 Bland, John 279,341,354,387,407
 Bocton, Kent 261
 Bokkyng, John 184
 Boleyn, George 217
 Boucher, John 416
 Boughton, Kent..... 284,416
 Boxley (abbaye cistercienne).....279,280,411
 Brandon, Charles 217
 Brome, John 100
 Bromsgrove, Worcestershire 42,223
 Buckland, Berkshire 43
 Burley, Thomas 89,183
 Burton Agnes, Yorkshire 40
 Byland Abbey, Yorkshire 40

C

Caddington, Bedfordshire et Hertfordshire . 41
 Caldbeck, Cumberland 40
 Cambridge..... 133,143,187,211,253,390
 Cambridge
 St John's College
 40,41,99,211,225,286,287
 Cantorbéry
 51,291,292,294,295,303,304,307,342,373,3
 76,414
 cathédrale 43

diocèse..... 176,292
Cantrell, famille.....223
Capon, John (évêque de Bangor)227
Carden, Thomas..... 279,387
Carew, famille196
Carsley, Dr.....158
Carter, John.....373
Catherine d'Aragon, reine d'Angleterre
55,56,64,68,70,90,158,196,197,222,238,
273
Chartham, Kent415
Chilham, Kent.....352
Christchurch (couvent de franciscains).....172
Christopher Ruremond et son atelier
d'imprimeur
.....32,33,109,151,173,230,231,404
Clerk, John
90,91,93,94,96,111,112,113,114,119,121,1
58,166,221,222,228,251,293,331
Clerke, Richard (dit Brayntree)184
Closworth, Dorset..... 43,95,103,214,221,223
Cobbe, William104
Coggeshall (abbaye cistercienne). 184,189,197
Colwich, Stratfordshire40,133,285
Constable, Marmaduke155
Constance, concile de.....17
Cooper, Hugh415
Cottingham316
Cotton, Humphrey.....387
Cranmer, Thomas (archevêque de Cantorbéry)
17,20,28,37,51,55,58,68,76,79,80,81,85,89,
100,104,106,117,118,119,120,125,137,139,
143,144,146,147,148,151,155,157,158,161,
162,163,166,167,168,174,176,177,179,180,
181,184,186,188,190,191,197,200,227,232,
239,245,248,254,255,257,258,259,261,266,
267,272,293,294,295,302,304,307,319,320,
322,329,332,337,342,344,345,353,354,355,
356,359,377,390,393,398,400,401,407,412,
413,415,416,420,422,427

Cromwell, Thomas (vicaire général)
.. 19,77,78,79,81,86,87,88,89,90,94,98,100,
104,125,143,155,156,158,160,161,166,167,
168,174,182,183,184,185,198,219,221,222,
243,244,250,251,253,256,258,259,260,276,
279,295,297,307,309,314,346,413,419
Croydon, Kent104
Cuckney, Nottinghamshire 41,167
Cuthbert, saint
90,180,198,226,245,247,256,299,300,301,3
02,303,307,312,313,314,315,316

D

Dakyn, John 314,316
Dalle, Thomas376
Darley, Derbyshire 116,194,205
Dawby, Thomas414
Deerhurst, Gloucestershire 42,285
Derby.....103
Divers, William167
Durand de Mende, Guillaume
..28,228,322,326,327,328,336,340,409,413

E

Edouard VI
17,30,35,115,123,152,186,200,212,213,220
,232,247,329,374
Edward I..... 130,132,195
Edward III..... 130,132
Elisabeth Ière Tudor 152,161,162,212,215,227
Esh Laude, comté de Durham
.....40,95,108,224,225
Everard, famille.....223
Evesham, Worcestershire 159,282
Exeter
cathédrale.....43

F

Fabian, Robert48,80
Faversham, Kent 122,408
Fish, Simon.....79

Fishecock, John 408

Fisher, John (évêque de Rochester)
 18,56,87,219,248,256,262,272,273,281,295
 ,397

Florence, concile de..... 391

Forrest, John125,161,259,260,261,267,280

Foxe, Edward (évêque d'Hereford)
 111,119,192

Furlong, Andrew..... 126

Furneux-Pelham, Hertfordshire..... 122,422

Fynnys, Robert..... 121

G

Gammon, Philip..... 366

Gardiner, Stephen (évêque de Winchester)
 ...69,98,199,241,245,246,249,254,256,262,
 352

Gardiner, William (alias Sandwich)..... 280

Gawsworth, Cheshire 40

Gibson, Thomas.....350,383,384

Gloucester42,223,387

Goodrich, Thomas (évêque d'Ely)
88,227,251,253

Gowghe, John274,275

Grafton, Richard et Whitchurch, Edward
96,113,172,232,284,285,298

Grantham (couvent de franciscains)
89,106,124

Great Bedwyn, Warwickshire
 95,111,112,114,221

H

Hadleigh, Suffolk 415

Hailes..... 159,279

Hanley Castle, Worcestershire 42

Harwich.....89,118,217

Harwich, Essex89,118,217

Heath, Nicholas (évêque de Rochester) 259

Henri II
 ...51,68,78,79,80,289,292,293,294,295,296

Henri VIII
 16,19,20,21,24,26,27,29,30,35,38,55,56,64,
 65,66,67,68,70,71,74,78,79,81,90,104,124,
 129,132,143,144,145,146,147,148,149,151,
 152,159,160,161,163,168,169,174,175,177,
 182,186,188,189,190,191,192,196,199,201,
 209,212,213,215,216,217,227,230,232,233,
 238,241,243,244,247,256,259,262,266,267,
 268,271,272,273,278,279,280,282,285,288,
 294,296,299,301,307,309,320,322,329,335,
 337,345,346,348,350,352,353,354,356,374,
 376,382,400,403,413,414,416,422,423,426,
 427,428

Henry Lytherland (dit le vicaire de Newark)
 160,279,352

Hereford
 33,41,42,101,108,110,121,123,186,189,192
 ,193,196,206,207,209,219,223,224,232,298
 ,308

Hereford
 rite.....31,59,123,190,193,195,232

Hexham, Northumberland.....40,225,302,304

Heynes, William 101

Hilsey, John (évêque de Rochester)
 149,274,277,284,425

Holgate, Robert (évêque de Llandaff)..... 227

Holly, Thomas 337,341

Holme, Wilfrid..... 314

Holte, Thomas 183,185,190,192

Horsham, Sussex 43

Hutton Rudby..... 316

Huxley, Thomas 261

Hytton, Thomas 366

I

Ickford, Buckinghamshire..... 41,215

indulgences
 55,62,63,101,120,121,124,132,169,217,293
 ,395,405,423

Ipswich 251

J

Jean de Beverley, saint
..... 272,299,304,305,311,312,313,315
Jean sans Terre 52,78,80,81,241,398
Jeanne Seymour, reine d'Angleterre... 157,159
Jeudi Saint 60,93,97,110,195,344,390,395,404
John Longland (évêque de Lincoln)
.... 18,38,41,75,88,98,159,168,248,251,252,
253,298,373
Joye, Bartilmew408

K

Kempe, William352
Kirkby Stephen, Westmoreland310

L

Lanchester95,224,225,226
Lapworth, Warwickshire 42,103
Latimer, Hugh (évêque de Worcester)
56,57,89,95,103,106,122,123,145,147,156,
157,158,183,190,192,249,255,274,279,330,
332,334,386
Laurence, Henry332
Lee, Edward (archevêque d'York)
88,94,156,159,162,166,199,251,262,310,35
5,382
Lee, Rowland (évêque de Coventry et
Lichfield)250
Legh, Thomas240
Leigh, Thomas 182,189
Leneham, Kent414
Leveret, William.....160
Lincoln, diocèse de..... 88,251,253
Llandeilo Fawr, Carmathenshire 41,95
Lollards 18,257
London, John198
Londres
diocèse de.....89,133,136,214
Lothbury.....42
Southwark43
St Botolph without Aldergate42,133,285

St Lawrence Jewry43
ville de
. 133,137,141,143,164,188,192,216,280,
281,285,343

Loose, Kent.....121
Louth 309,310
Love, William.....184
Lucius, légende du roi.....48,77,78,241
Luther, Martin
. 17,25,55,90,124,183,247,249,321,354,377
Lydd, Kent 280,352
Lynne, Kent 279,387

M

Macclesfield, Cheshire.....40
Madeley, Shropshire 41,284
Madowell, John 190,207
Makebley (ou Makeblyth), Thomas.... 341,414
Maldon, Essex 43,133,285
Manningtree, Essex89
Marie Ière Tudor
32,35,95,111,152,154,161,169,196,208,212
,214,215,225,232,263,285,428
Markham, John160
Marshall, William 123,273,274,277,425
Mercredi des Cendres
36,60,91,97,110,221,322,337,338,390,395,
404
Michell, Christopher101
Mirk, John
. 61,116,136,319,322,334,339,340,342,344,
372,382,388,389,390,391,392,396,403,405,
412
Montrocher, Guy de 60,389,390
More, Thomas
. 28,55,59,67,71,73,79,87,144,148,219,256,
272,273,281,294,322,366
Muston, Yorkshire159
Myle, Thomas.....360

N

Nevinson, Christopher..... 332,337,408,415
 Newnam, James 415
 Nix, Richard (évêque de Norwich)..... 168
 Northampton 41
 Northgate, Kent 376
 Norwich
 ...33,41,122,123,133,168,200,217,223,248,
 285,360

O

Ordinary of Christen Men (The)
 380,381,388,389
 Orphew, Kent..... 352
 Otley, Thomas 223
 Oxburgh, Norfolk 41,103
 Oxford 182,184,190,196,215,253,297,406
 Oxford
 All Souls..... 33,41,106,115,151
 Oxhill, Warwickshire 89,183,190
 Oxley, Simon 408

P

Papauté
 16,17,20,24,29,31,32,37,47,48,50,51,52,54,
 55,56,57,59,61,62,63,64,66,67,68,69,70,71,
 72,73,74,75,76,77,78,80,81,82,85,86,87,88,
 90,92,93,92,94,97,100,101,104,105,106,
 110,111,112,113,114,115,118,119,120,121,
 123,133,134,137,137,139,142,151,153,154,
 155,161,163,167,175,177,181,205,207,217,
 218,231,238,240,243,244,247,249,250,251,
 252,253,254,257,258,259,260,261,269,271,
 273,274,277,286,290,291,301,302,303,304,
 305,306,307,308,314,331,385,388,397,404,
 405,406,407,411,419,420,423,425
 Pape
 Jules II 55,65
 Alexandre 290
 Athanasie IV 306
 Clément VII 55,64

Eugène III..... 306
 Grégoire le Grand 47,49,58,288
 Innocent II 52,74,217,305
 Innocent III 52,74,217
 Léon X..... 24,55,66,90
 Paul III..... 255,256,259,262
 Parkhurst, Richard 352,416
 Pèlerinage de Grâce
 159,262,284,308,309,310,314,422,424
 Penwortham, Lancashire .. 40,103,122,223,225
 Percy, Thomas 313
 Peterborough (abbaye bénédictine)..... 126
 Philips, Rowland..... 73
 Pierre, saint
 48,58,59,60,61,73,74,75,82,83,91,94,97,98,
 110,111,112,113,114,115,116,117,125,157,
 246,270,273,281,314,338,391,392,394,397,
 404,420
 Pitchford, Shropshire..... 41,223
 Pluckley, Kent 335
 Plympton 298
 Pole, Reginald..... 77,111,263,345
 Prestwich, James..... 260
 Price, John..... 42,108,219,223
 Prospère d'Aquitaine..... 237
 Purgatoire
 17,57,62,63,122,123,124,156,159,161,258,
 278,344,354,412,421,425
 Pyttes, Thomas..... 106

R

Rastell, John..... 247,256,273
 Rastell, William 272
 Rawlins, Richard (évêque de Saint-David) 156
 Rayname, Kent 332
 Richard II 79,131
 Richmond, Yorkshire 257,314,316
 Ridley, Nicholas 416
 Ripon 99,302,303,311,313,314,316
 Ripple, Kent..... 352

Robsart, John
 41,103,105,108,216,217,218,219,223
 Rowland, George.....106
 Roye, Guy du
 116,117,275,319,358,359,365,371,374,382,
 388
 Rudde, John 224,225
S
 Saint-David, diocèse de95
 Salisbury
 cathédrale 133,152,154
 diocèse..... 95,133,167,213,280,382
 Sampson, Richard (évêque de Chichester puis
 de Lichfield et Coventry)
 ... 73,78,111,119,180,181,189,219,227,228,
 241,245,246,247,249,250,415
 Sarum
 rite
 37,59,93,117,170,173,176,190,195,197,
 233,237,292,300,308,336,365,368
 Sawbridgeworth, Hertfordshire43
 Sayers, Henry366
 Scory, John 341,387
 Serles, John335
 Shaxton, Nicholas (évêque de Salisbury)
 ... 67,88,118,147,155,156,190,207,213,280,
 375,382,413
 Skipworth Moor, Yorkshire.....311
 Smyth, Dr.....159
 South Littleton, Worcestershire..... 42,102
 Southcharford, Southamptonshire.....386
 Sponer, Edward284,352,416
 Starkey, Thomas345
 Stodmarsh, Kent352
 Stoke Dry, Rutland..... 105,167
 Stokesley, John (évêque de Londres)
 89,159,168,244
 Stratford, Essex415
 Streatley, Bedfordshire373
 Sutton Ings.....311

Sutton, Richard.....40,108,215,311
 Swine, Yorkshire..... 315,316
 Syon (ordre du Saint-Sauveur)185

T

Tatham, Lancashire..... 40,187,223
 Tenterden, Kent..... 405,415
 Thanet, Kent105
 Thomas (Becket), saint
 36,38,51,58,68,78,80,92,97,99,101,102,104
 ,126,153,169,212,220,257,269,270,273,288
 ,289,290,291,292,293,294,295,296,297,298
 ,299,307,308,314,315,422
 Toftes, Margaret..... 279,332
 Tregare, Monmouthshire 41,151
 Tregonwell, John.....168
 Trente, concile de 183,391,403
 Tudeley, Kent 43,214,223
 Tunstall, Cuthbert (évêque de Durham
 180,199,400,403
 Tunstall, Cuthbert (évêque de Durham)
 90,148,180,198,226,245,246,247,256,400,4
 03
 Turnbull, Sir 185,281
 Turner, Richard 337,354,387,412,415

U

Upper Bullinghope, Herefordshire. 42,103,193

V

Vendredi Saint
 36,59,75,91,96,103,105,164,165,166,167,1
 69,195,205,213,216,217,322,342,343,344,
 354,420,423
 Vigile pascale
 .. 21,89,91,92,96,101,102,106,107,108,109,
 195,215,217,224,423

W

Wallingford, collège de.....198
 Wallington, Surrey43
 Ward, Robert398

Watton, Yorkshire	310	Worcester, diocèse de	
Westbere, Kent	352	42,89,103,111,133,136,156,183
Westbury upon Trym (collège de) Gloucester		Write, John.....	408
.....	42,108,223	Wrynhton, Somerset.....	126
Westminster Abbey		Wynchcomb	159
.....	33,43,113,114,116,212,283,284	Y	
Whitby, concile de	49,50,300,301,302,304,306	York	80,94,136,156,160,166,286,301,302,303,
Whitchurch, Herefordshire		305,306,308,314,315,352	
.....	42,96,113,172,193,232,284,285,298	diocèse.....	40,80,133,167,299,382,422
Wilfrid, saint		province.....	88,271,300,305,314
24,50,51,299,301,302,303,304,307,313,314		rite	
,315,316		31,59,103,117,151,167,195,271,299,307	
Willington, William	183,185,190,192	,367,368,382	
Witney, Oxfordshire.....	41,103,223		
Woborne, Rauff	247		
Woburn (abbaye cistercienne)	162,247,260		
Wolsey, Thomas	65,67,90,113,131		